NCG-3
[illegible]

PUBLICAÇÕES AVULSAS DO MUSEU GOELDI

Dez anos de aculturação Tiriyó

1960 - 70

Protásio Frikel

Entregue para publicação em 21/6/1971
Publicado em 17/12/1971

CONSELHO NACIONAL DE PESQUISAS
INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA
MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

Dez anos de aculturação Tiriyó: 1960 - 70

Mudanças e problemas

Protásio Frikel
Museu Goeldi, Bolsista do CNPq

MG
505
PL
ex.3

PUBLICAÇÕES AVULSAS Nº 16

1971

BELÉM - PARÁ - BRASIL

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

ÍNDICE

OBSERVAÇÃO PRELIMINAR

CONTATOS CULTURAIS E FÔRÇAS ACULTURATIVAS 7

Contatos pré-missionários 7

O ambiente atual : O Trinômio e as Missões 15

Fôrças e fatôres aculturativos 21

MUDANÇAS DEMOGRÁFICAS : 1960 - 1970 29

O PROBLEMA DA NACIONALIDADE 47

INFLUÊNCIAS LINGÜÍSTICAS E PROBLEMAS DIDÁTICOS 50

MUDANÇAS NA CULTURA MATERIAL 54

O PROBLEMA ÉTICO-ESTÉTICO : NUDEZ TRIBAL, RÒUPAS E HIGIÊNE CORPORAL 62

O PROBLEMA MÉDICO-SANITÁRIO 70

MUDANÇAS IDEOLÓGICAS 75

MUDANÇAS SOCIAIS 83

MUDANÇAS ECONÔMICO-SOCIAIS 94

INFLUÊNCIAS KAXÚYANA NO PROCESSO ACULTURATIVO TIRIYÓ 101

RESUMO E CONCLUSÕES 103

SUMMARY 106

APÊNDICE : Cópia do Documento da FAB a respeito do Trinômio Tiriyó 109

BIBLIOGRAFIA CITADA 110

OBSERVAÇÃO PRELIMINAR

Conhecemos os Tiriyó desde 1950 e os visitamos quase anualmente. Acompanhamos a Expedição da FAB (Fôrça Aérea Brasileira) ao alto Paru de Oeste na ocasião da abertura da primeira pista, perto da aldeia Tiriyó em 1959. Observamos também o nascer da Missão franciscana entre os Tiriyó do Paru de Oeste, e a sua atuação sôbre os índios. Da mesma maneira, tomamos conhecimento da posterior fundação de duas Missões americanas, protestantes, entre os Tiriyó de Suriname e da atuação destas. E assistimos o limiar da aculturação Tiriyó. Pelas repetidas viagens que o Museu Paraense Emílio Goeldi (Belém), nos deu oportunidade de realizar, conseguimos acompanhar o desenvolvimento das mudanças culturais entre o mencionado grupo indígena, desde os seus primórdios, em suas fontes. Os resultados principais destas observações encontram-se nas linhas que se seguem e que refletem a situação dos Tiriyó, em sentido aculturativo, no ano de 1970.

O presente trabalho não pretende aprofundar-se em análises teóricas, mas quer mostrar, simplesmente, a realidade dos fatos, analisando, enquanto possível, as causas dessas modificações culturais que, ou já se deram entre os Tiriyó ,ou estão se processando ainda. Visto que, com exceção das visitas da FAB, por enquanto não existem outros fatôres de fôrça aculturativa permanente no Tumucumaque (p. ex. frentes etxrativistas, FUNAI, etc.), a não ser a influência das Missões, estas não podem ser ignoradas e não é possível querer separar o desenvolvimento aculturativo Tiriyó da atuação das referidas Missões. Em uma palavra : Não se pode compreender a aculturação Tiriyó como, na realidade, se está processando, sem conhecer também a história, as tendências e a ação das três Missões ali existentes. Pelas circunstâncias particulares dessa situação, está incluída, automàticamente, uma avaliação das atitudes e da atuação das Missões em relação ao índio. Trata-se, pois, de um assunto delicado, embora se queira fazer tais apreciações com justiça e a maior objetividade possível. E, mesmo assim, os pontos de vista podem divergir.

Em todo o caso, queremos deixar bem claro o seguinte : Certas opiniões e críticas, ocasionalmente pronunciadas neste trabalho, não se referem, de forma alguma à Religião ou ao Credo, representados pelas referidas Missões, sejam elas católicas ou protestantes. Da mesma forma não se referem, individualmente ,às convicções religiosas dos diversos missionários que ali trabalham. Referem-se, tão sòmente, à ação das Missões e dos missionários entre os Tiriyó, como também dos resultados provocados, entre os índios, por sua atuação. Bàsicamente, trata-se, pois, de um estudo sôbre "causas e efeitos" em nível aculturativo Tiriyó.

Por fim, queremos anexar ainda uma nota sôbre as fontes utilizadas para êste trabalho. Para a situação dos índios Tiriyó em território brasileiro e a ação da Missão franciscana, baseamo-nos em observações próprias, em informações dos missionários e dos índios do Paru de Oeste. A respeito da atuação das Missões protestantes em Suriname (que, infelizmente, não pudemos conhecer, pessoalmente), recolhemos as indicações dos índios "Mensageiras da Palavra", de origem Wáiwái e Tiriyó, vindos, principalmente, da Missão americana de Araraparu. Para a comparação dos métodos missionários empregados em Suriname que, aliás, são idênticos aos utilizados em Kanashen (Guiana), onde êstes mesmos missionários anteriormente trabalharam na década de 1950-1960, citamos várias observações feitas por Guppy (1958)e J. Yde (1965) (*).

(*) — Sòmente após a entrega destas páginas para publicação, chegou às nossas mãos o artigo de Th. Binder (1970), tratando, em parte, de assuntos semelhantes aos aqui apresentados. Embora não concordando com tôdas as conclusões do autor, o teríamos aproveitado e citado para confirmação de uma série de observações, indicadas em nosso próprio trabalho. Achamos que o artigo de Binder é dígno de leitura e de reflexão.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

CONTATOS CULTURAIS E FORÇAS ACULTURATIVAS

No presente estudo sôbre o processo aculturativo entre os índios Tiriyó queremos excluir, de antemão, tipos de aculturação interindígena. Conforme a própria tradição Tiriyó, eram os seus ancestrais grupos primitivos, marginais (1) e sem agricultura; grupos nômades que viviam à base de caça, pesca e coleta com uma cultura material bastante pobre. O atual nível cultural dos Tiriyó, conforme aquela mesma tradição, surgiu como resultado de contatos culturais com tribos vizinhas, entre as quais, em sua última fase de desenvolvimento, destacam-se os Wáyana e os Xarúma (2). Todavia, neste trabalho, o que mais interessa, são os contatos com a civilização moderna e a influência de elementos provindos de fora do ambiente indígena, mòrmente da civilização brasileira, sejam êstes contatos e influências ou atuais, por intermédio das Missões religiosas ali existentes, ou anteriores a elas. Visto que foram justamente as Missões o móvel para as recentes mudanças entre os Tiriyó, com razão pode-se fazer uma distinção entre contatos pré-missionários e o ambiente atual.

CONTATOS PRÉ-MISSIONÁRIOS

Os primeiros contatos entre grupos Tiriyó e brancos, dos quais temos notícias, deram-se no século XVIII (aproximadamente de 1736 em diante), numa experiência amarga e inteiramente negativa para os silvícolas. Naquela época, os grupos, que atualmente formam a tribo Tiriyó, estenderam-se desde os rios Kourantyne/Sipaliwíni por um lado e o Kafuíne/Panamá por outro lado, até o alto rio Oiapoque. Nos documentos setecentistas são citados, entre os rios Jari e Oiapoque (e seus respectivos afluentes), uma série de grupos hoje tidos como desaparecidos ou extintos, mas que, na realidade, sobrevivem (nominalmente) como sipes Tiriyó. Entre êles encontram-se os Aramixó, Aramagóto, Kirikirigóto, Taripiyó, Parabayána (Parawayána) e outros mais (3). Dissemos que as experiências dêsses grupos com os brancos (que, no caso, eram os portuguêses) foram inteiramente negativas; pois tratava-se de agressões pelas quais os portuguêses (com auxílio de índios aliados tupi, especialmente os Oyampi) tentaram escravizá-los (4). Houve lutas e um lento recuo dêstes indígenas para o oeste até a região de seu atual "habitat", o recôncavo do Tumucumaque. Aquêles contatos negativos ficaram tão profundamente gravados na memória tribal que até hoje pode sentir-se a reação contra o português (5). Desde aquêle tempo até o comêço dêste século, não constam outras relações de importância com a cultura dos portuguêsses ou com a civilização amazônica que, aos poucos, se estava delineando (6). Mas, parece ter havido, naquêle tempo, certos contatos com as Missões dos Jesuítas e com os francêses.

---

(1) — "Marginais" no sentido de Steward (1948, 3 : 883-90; 1949 : 669-772).

(2) — Algumas notas sôbre aculturação intertribal em ambiente Tiriyó encontram-se em Frikel (1960 : 2; 1961 : 7 seg.; 1964a : 317 seg.).

Em conseqüência das experiências desastrosas com os portuguêses, os Tiriyó, sem dúvida, já despertados sôbre as vantagens de alguns elementos culturais da civilização européia (p. ex. instrumentos de ferro), remigrando lentamente para as terras e campos do Tumucumaque, procuraram contatos comerciais com os holandeses. Aí, todavia, ficaram atingidos por uma rêde de intercâmbio comercial que começava a estabelecer-se entre os holandeses e os índios Salúma/Xarúma (7). Frei Francisco de São Marcos indica que, já em 1727,

---

(3) — Harcourt (*opud* De Goeje, 1943 : 339), menciona êstes grupos, além de outros, já em 1609-1610. Gillin (1948.: 801 seg.) os dá como extintos e de filiação lingüística duvidosa. São, todavia, karib (cf. Frikel, 1960 : 3; 1966 : 28 (resumo de um trabalho ainda não publicado); Gillin (1948 : 805; Lombard, 1928 : 124 seg.). O nome Tiriyó sob a forma de transcrição holandessa "Trio", ao que parece, surge sòmente em fins do século XVIII (cf. De Goeje, 1943 : 339).

(4) — Lombard (1928 : 126) versa com bastante clareza sôbre êste ponto, dizendo : "Notons que A. Metraux... est d'avis que les Armagotu furent "les premières victimes de l'agression des Oyampi"... Cést ce à quoi Claude Tony fait allusion en disant quils furent attaqués por les Oyampi, chasseurs d'esclaves..., fait confirmé par le "Memoire sur les Irruptions des Portugais...", ou il est dit que "l'an 1736 ou 1737, les Indiens Armacotous furent attaqués et dispersés par les Indiens des Portugais" (cf. também Gillin, 1948 : 805).

(5) — Um exemplo tocante daremos mais adiante, nas notas sôbre o problema lingüístico'

(6) — A tradição Tiriyó fala ainda do contato com expedições holandesas que seus ancestrais dizimaram e por cujo intermédio conheceram mais de perto apetrechos guerreiros daquela época : elmos, armações de ferro (couraças), espadas, etc. Notas detalhadas pretendemos publicar num trabalho etno-histórico a respeito dos Tiriyó.

(7) — Êstes índios Salúma/Xarúma (Charúma), habitantes das terras a oeste do alto Kafuine, especialmente do rio Turunu e afluentes, são um grupo karib (cf. Frikel, 1958 : 127, 151, 18/19). Não devem ser confundidos com os Tarúma que, lingüìsticamente, não são de classificação bastante definida. Gillin (1948 : 803) e Mason (1950 : 218) os citam como, provàvelmente, pertencentes à família aruak. Loukutka (1968 : 150) os considera de língua isolada.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

êste intercâmbio se estendia mais além até os índios Paranankarí do alto Trombetas (8), os quais se empenharam em trocar panos por "escravas", entre as tribos vizinhas, para os holandeses, com os quais, segundo aquêle missionário, estavam em contato (Fr. Francisco, 1955, 1 : 45) (9).

Todavia, parece que os Salúma/Xarúma, igualmente mencionados por Frei Francisco (1955, 1 : 45; 1955, 2 : 129), aos poucos, desenvolveram sempre mais sua tendência e tino comerciais, impondo-se, mais tarde ,no escambo holandês-interindígena. Os documentos holandeses parecem indicar isso (cf. De Goeje, 1943 : 341).

Aconteceu, entretanto, que entre a terra dos Salúma/Xarúma, isto é, entre os rios Turúnu-Kafuíne e a área holandesa no alto Kourantyne/Sipaliwini, estendia-se grande parte do território Tiriyó; de forma que é pràticamente impossível, êles não terem sido atingidos, ao menos indiretamente, pelos contatos com a civilização de Suriname, por intermédio dos Xarúma. Êstes tornaram-se, comercialmente falando, os regatões do interior da Guiana, na área Brasil-Suriname. Ainda em 1953, encontramos índios Xarúma nos rios Panamá e Akalapi em viagens comerciais, como negociantes de banquinhos de sua fabricação, os quais, revendidos, iam, de tribo à tribo, até à costa do mar Caribe.

No século XIX, nota-se a influência de um nôvo fator : o elemento negro (10). Os pretos africanos, escravos fugidos das feitorias dos holandeses e franceses das Guianas (cf. Frikel, 1960 : 3), tentaram restabelecer a sua vida tribal nas matas dos altos rios de Suriname, à base de instituições africanas. Estabeleceram-se no Marowini/Itani e seus afluentes, na zona intermediária entre os Tiriyó e os civilizados do lito-

---

(8) — Os Paranankarí, mencionados por Frei Francisco, são, provàvelmente, os atuais Faranakare, Faranakaru, dos quais encontramos alguns indivíduos em viagem ao alto Mapuera, em 1949 (cf. Frikel, 1958 : 153). Se antigamente, moravam no Trombetas, devem ter recuado mais para o oeste, talvez em virtude da geral mudança demográfica, naquela época.

(9) — Numa das enumerações de tribos da região do Trucurim, Frei Francisco cita os índios Paranankarí (Frei Francisco, 1955; 1 : 45), dizendo : "...Paranankarí. Última esta e primeira que recebe fazendas da mão do olandês para as destribuir e passar por escravas por todas as Nações que ficam pello rio asima nomeados'.." Possìvelmente, os holandeses começaram a incentivar o comércio de escravos e '"escravas" indígenas; mas, ao que parece, não tiveram grande sucesso. Não encontramos, até agora, outras referências a respeito dêste ítem. Talvez também em Suriname, o início da importação de escravos negros tenha influído para a decadência do comércio com escravos indígenas.

(10) — De Goeje (1943 : 339) registra que os Trio de Suriname, "erradamente chamados Akuri'", já em 1749 tiveram contatos com os "Boschnegers', ali denominados "Sarameca" (Saramaca). É de notar que nos documentos holandeses, os nomes Trio (Tiriyó) e Akuri (Akoerie, Acooreo, Akawreanno, etc.) são usados quase que indistintamente.

ral do Caribe, de forma que os "Boschnegers" (como lá são chamados) exerceram em tôda essa cadeia de transações (Saluma-Tiriyó-Boschnegers-civilizados de Suriname) um papel bastante importante. Os grupos negros mais próximos da área Tiriyó eram os Dyuká e os Aruáka (Aruwáka). Com êstes últimos todavia, os Tiriyó tiveram sòmente encontros esporádicos superficiais.

Baseando-nos em indicações indígenas, os Dyuká começaram a manter contatos mais freqüentes e ter importância comercial para os Tiriyó, desde os meados do século passado ou, talvez, já um pouco antes (11). Anualmente, homens Dyuká faziam viagens comerciais às aldeias Tiriyó, indo até o rio Panamá e a terra dos Salúma/Xarúma. Pelo que pudemos apurar, os principais artigos de trocas mútuas eram cachorros de caça e arcos fortes pelo lado do índio, e pano vermelho, miçangas e instrumentos de ferro (machados, facas, etc.) por parte dos negros; as ferragens, entretanto, em escala reduzida, visto que os próprios negros tinham dificuldades em obtê-las, por serem foragidos. Mesmo durante a época do isolamento, escondidos nas matas e perseguidos, os negros mocambeiros nunca perderam por completo os contatos com os negros das fazendas e das feitorias do litoral, onde possuiam amigos e "patrões" ,também negros, com os quais mantiveram um comércio clandestino para obter os objetos de uso e de primeira necessidade ,pagando-os com produtos da mata (12). Mais tarde, com a abolição da escravatura em Suriname ,o comércio com os índios intensificou-se. devido o aumento das possibilidades de aquisição das mercadorias. Aos artigos de troca tradicionais, já citados, juntaram-se ainda mosquiteiros, trempes de ferro, brilhantina, vasilhames esmaltados, sal, querosene e, ùltimamente, canoas do tipo pirogas (que fabricavam nos rios do lado brasileiro) e mais outros objetos, de forma que, quando as Comissões de Limites travaram os seus primeiros contatos com os Tiriyó e quando as Missões começaram a influenciar sôbre a cultura material da tribo, os Tiriyó já conheciam parte dos apetrechos comuns da civilização material, tanto dos holandeses como dos brasileiros, embora nem sempre possuissem tais objetos, por falta de oportunidade para nova aquisição (p. ex. sal, querosene e mesmo facas que, aos poucos, se acabam). Outrossim, êste comércio deixou também seus reflexos na língua Tiriyó. A maior parte das palavras dos utensílios citados pertence ao Taki-Taki (Talkie-Talkie) dos Dyuká (13).

---

(11) — Relembramos que De Goeje (1943 : 339) dá referência a contatos entre os Tiriyó e os mocambeiros de Suriname já desde 1749 (cf. nota 10).

(12) — É uma informação de "Boschnegers" que conhecemos no Brasil. Outrossim, em território brasileiro, a situação dos mocambeiros era semelhante, quanto ao comércio clandestino por êles mantido. Êste se estendia, às vêzes, até à fazenda do antigo dono, de quem tinham fugido.

Também em outro setor os "Boschnegers" tiveram certa influência, a saber na medicina indígena, pela transmissão do conhecimento de determinadas plantas medicinais e sua aplicação. Pelos contatos, transmitiram aos índios uma série de moléstias até então desconhecidas como gripes, catarro, tosse, blenorragia, doenças pulmonares, ulcerações malignas, etc. Mas, por outro lado, os negros também lhes ensinaram os antídotos contra estas doenças em forma de remédios caseiros de plantas da mata que, por êles ,até hoje são aplicados e lembrados como sendo de origem Dyuká.

Provém, da mesma maneira, dos Dyuká, uma série de "curas" contra o "panema" (14), que é a má sorte ou o azar na caça e na pesca, como também alguns remédios de tajá contra o veneno de cobras. Enfim, até um tipo de moradia Dyuká foi aceito pelos Tiriyó, chamado "mékoro-pã" ou seja "casa de mocambeiro", construída sôbre estacas ou palafitas, de forma retangular, na maioria dos casos.

Embora tenha havido aquêles contatos e intercâmbios entre êles, o aspecto da cultura Tiriyó não ficou grandemente alterado e, até 1960, o ambiente Tiriyó era inteiramente indígena. As já alegadas viagens dos Dyuká não tiveram bastante influência para provocar mudanças radicais : porque eram espaçadas (uma viagem por ano, no tempo do verão), de curta demora (o caminho de acesso era longo e não permitia grandes demoras) e poucos os objetos de intercâmbio (por serem de difícil aquisição para os negros, foragidos e isolados da civilização). Todavia, destacam-se dois pontos, onde os Dyuká do século passado parecem ter provocado uma mudança definitiva : no uso das tangas e dos líticos.

A tradição Tiriyó conta que os antigos tipos de tangas para mulheres (consistindo, naquela época, de fibras de miriti trançadas) e as simples coberturas de sexo (feitas de casca de castanha ou de "pakáxa", batida e desfiada), como também as macias faixas dos homens (também feitas de casca batida), foram substituídas pelas de pano vermelho ou, em ocasiões festivas, pelas de miçangas. Outrossim, devido a introdução de utensílios de ferro, embora em parca quantidade, o machado de pedra e os líticos, aos poucos, foram reduzidos, porém sòmente abolidos nos primeiros decênios dêste século. Vários índios velhos nos afirmaram que viram ainda seus pais trabalharem com líticos, lado a lado com os instrumentos de ferro que, naquele tempo, ainda eram preciosidades.

---

(13) — No trecho sôbre o problema lingüístico temos que voltar a êste assunto.

(14) — Não queremos discutir, aqui, se o complexo do "panema" ou da "panemice" é um elemento original entre os Tiriyó ou também influência Dyuká’ Parte das práticas venatórias como também o conhecimento das plantas usadas nas "curas contra o panema" são indicadas como sendo de proveniência negra.

As relações entre os Dyuká e os Tiriyó foram mantidas até o ano de 1963, aproximadamente, época em que se estabeleceram as Missões entre os Tiriyó de Suriname, formando barreira comercial entre os índios e os negros devido a sua posição entre êstes e aquêles. Pudemos observar ainda tais contatos entre os dois grupos étnicos, antes da mencionada data. Com a fundação das Missões no lado de Suriname, especialmente a do Parumã, as visitas comerciais terminaram.

Desde aquêles encontros "negativos" com os portuguêses do século XVIII, os contatos diretos com os "brancos" ou civilizados, sejam êstes "Karaiwa" (brasileiros) ou "Pananakiri" (estrangeiros, brancos, holandeses), tem sido raros (15). Realizaram-se entre os anos de 1840-1844 as viagens de R. Schomburgk pela (então) Guiana Britânica, dando notícias sôbre a expansão dos grupos Tiriyó/Pianakotó na região do alto Trombetas e Kourantyne (Schomburgk, 1848 : 472 seg).) Mme. O. Goudreau (1901 : 83, 151 seg.) faz menção de breve contato com índios Pianakotó (Tiriyó) no rio Cuminá. De Goeje visitou os Tiriyó no comêço dêste século e trouxe as primeiras notícias concretas e etnogràficamente aproveitáveis sôbre êstes índios. Em 1928, o então General Rondon subiu o Paru de Oeste em inspeção da fronteira, encontrando, da mesma maneira, um tanto acima da confluência Marapi/ Paru de Oeste, um grupo Pianakotó (Tiriyó) (Cruls, 1930 : 166 seg.; Rondon, 1953 : 12, 43 seg.). Pelo que soubemos mais tarde, eram Tiriyó do grupo Maraxó. Pouco depois, êstes índios retiraram-se novamente para as cabeceiras do rio Marapi (Frikel, 1964 : 100). No alto Paru de Oeste, Rondon ainda travou contatos com um grupo de Tiriyó, os Rangu ou Rangu-piki (os Langoe das referências holandesas) (Cruls, 1930 : 271; Frikel, 1960 : 2; Rondon ,1953, 3 : 12) que, todavia, não pas-

---

(15) — O termo "pananakiri" significa forasteiro, estrangeiro e é aplicado em primeiro lugar aos holandeses europeus de Suriname. Por extensão da palavra, também os franceses, alemães e outros são chamados assim, embora haja têrmos próprios para êles. Schmidt (1942 : 20) registra também a forma "paranakiri" entre os Tiriyó. Pananakiri e variantes (parana-kërë, paranakeri) parece ser de uso geral entre os indígenas das Guianas. Ahlbrinck (1931 : 362) anota "parana-kërë" como designação para os brancos. Arnaud (1966 : 46) escreve : "Conforme ainda a memória tribal, os primeiros estrangeiros que chegavam à costa da Guiana, os Galibi denominavam paranakeri (espírito do mar), pois acreditavam que êles emergiam do fundo do oceano". Julgamos que 'pananakiri" etc. parece significar "gente (que veio) do mar", mas no sentido de "gente de além-mar" : os conquistadores e seus sucessores.

SciELO

sam de ser uma linhagem de uma sipe Tiriyó, mais conhecido pelo nome de Prope, vivendo, naquela época, em mistura com índios Aramagoto, Okômoyána e outros.

Após aquela viagem de inspeção à fronteira do Tumucumaque passaram-se, redondamente, 10 anos até novos contatos entre Tiriyó e brasileiros, quando a Comissão Brasileira Demarcadora de Limites, em 1937/1938, subiu o Panamá, formador esquerdo do rio Trombetas, e mais tarde, o Paru de Oeste para a demarcação da fronteira neste setor (Aguiar, 1943 : 135), sob a chefia do Comandante Braz Dias de Aguiar, homem de muita compreensão para os problemas indígenas. Os encontros, entre a numerosa turma de trabalhadores e os índios, foram bastante organizados e altamente controlados.

No ano seguinte e, por assim dizer, no rasto da Comissão de Limites, subiram alguns caboclos da região de Oriximiná com o fito de explorar os balatais por ventura existentes no Tumucumaque brasileiro. Felizmente (e para a sorte dos índios) não há balata em território Tiriyó. Os homens encontraram sòmente duas pequenas pontas de balatais com poucas árvores que não dariam lucro suficiente e não compensariam as despesas de viagem e perdas nas cachoeiras. Já depois de pouco tempo (os índios falam de duas luas, isto é de dois meses) êles se retiraram (Frikel, 1960 : 4).

No ano de 1941, L. Schmidt de Paramaribo, relembrado pelos Tiriyó como "Ximéti", visitou grande parte das aldeias Tiriyó desde o Marapi até o Chitaré. O total de sua demora foi de poucos mêses e sem importância em sentido aculturativo.

Na segunda metade da década de 1940/1950, um grupo de negros Sarána e Saramáka, garimpeiros de profissão, saindo de Oriximiná subiu o rio Erepecuru até a região dos Tiriyó em procura de ouro, diamantes, etc. Suas viagens foram infrutíferas. Tiveram ligeiros contatos com os índios, mas não se demoraram entre êles.

Uma segunda tentativa de explorar produtos daquela região foi feita em 1952, também por particulares. Mas, os caboclos desistiram logo e seu contato com os índios limitou-se a uns 10 dias, no máximo (Frikel, 1960 : 4).

Podemos mencionar ainda as viagens do autor destas linhas, que visitou os Tiriyó, de 1950 em diante, em tôda a sua extensão brasileira, desde o rio Panamá até o alto Paru de Leste. Também aí, a permanência nas aldeias foi ,geralmente, curta, devido o longo e difícil caminho de acesso pelo rio; pois, naquele tempo, a FAB ainda não tinha o "Pouso Tiriós".

Naquela mesma época, nos anos depois de 1950, houve várias incursões estrangeiras naquele recanto do Tumucumaque, vindos da Guiana, até então Holandesa. Não as mencionaríamos, se não fôssem as conseqüências desastrosas que provocaram. Eram expedições mistas, americano/holandesas, em procura de bauxita e outros minérios. Como é natural, não deixaram de passar pelas aldeias indígenas daquelas regiões. O pessoal destas expedições, ao que parece, era composto dos mais variados elementos humanos: alguns índios Kalína, "Boschnegers", mestiços da costa de Paramaribo e até japoneses. Pela falta de orientação ou de escrúpulos, estas expedições deixaram entre os Tiriyó a maior miséria, um rasto de latas velhas (presentes para os índios!) e uma série de doenças, especialmente a gonorréia e uma furunculose maligna que dizimaram as malocas indígenas. Além de outros casos, temos conhecimento de duas aldeias no alto Tapanani (Tapanahoni) que, pràticamente, se extinguiram, havendo sòmente dois ou três sobreviventes. E, na aldeia ao pé do Awarari, tinham morrido 25 pessoas um pouco antes da nossa chegada (cf. Frikel, 1960 : 5). Aquelas expedições não controladas, perniciosas como eram para os Tiriyó, reduziram o seu número aproximadamente à metade de seu antigo potencial demográfico.

Para a época de transição dessa fase de contatos pré-missionários à atual, podemos anotar ainda um contato "realizado por elementos do exército dos Estados Unidos da América do Norte e pertencentes às estações de radar e levantamento geodésico existentes na região e com base em Georgetown..." (Figueiredo, 1963 : 310). Todavia, essa estação foi retirada depois de pouco tempo e os contatos com os índios foram breves e controlados. Em seu lugar, porém, surgiu outro pôsto geodésico em território de Suriname, nas cabeceiras do rio Xipariwêni/Sipaliwini, com trabalhadores negros (Aruáka). Êste pôsto existe até hoje e mantém relações ocasionais com os Tiriyó, porém, sem aspirações de querer influeciá-los culturalmente.

Em resumo, pode-se destacar o seguinte:

a) — Abstraindo-se os encontros hostís com os portuguêses nos primeiros decênios do século XVIII, existiam sòmente contatos indiretos com culturas não-indígenas, a saber desde os contatos com os "Boschnegers" em meados do século passado ou um pouco antes. Os contatos diretos com civilizados, holandeses ou brasileiros, começaram (excetuando-se Schomburgk) sòmente neste século.

b) — Influência maior, em sentido aculturativo, exerceram, naquela época pré-missionária, os "Boschnegers" do grupo Dyuká que trouxeram aos Tiriyó alguns elementos novos para sua cultura, no nível material (ferramenta, panos, etc.) e sanitário (plantas medicinais), sem atingir, porém ,o nível social ou ideológico, a não ser pela transmissão de algumas crendices de caça e panema.

c) — Os poucos contatos diretos com civilizados, quer tenham êstes sido holandêses ou brasileiros, não tiveram bastante influência para modificações radicais nos níveis culturais dos Tiriyó, nem mesmo na cultura material, por terem sido muito espaçados, separados por decênios (p. ex. De Goeje em 1906, Rondon em 1928, Comissão de Limites em 1937/1938, Frikel em 1950, etc.). O máximo que êstes viajantes ou comissões podiam oferecer era um pequenino suprimento de objetos ou utensílnos que os índios já conheciam pelos contatos com os Dyuká (algumas facas, miçangas, panos vermelhos, etc.). Acreditamos que a influência aculturativa destas expedições pode ser considerada, pràticamente, nula.

d) — Classificando-se o tipo de contatos havido, em relação aos "Boschnegers" poderiam ser reputados como regulares, embora espaçados; mas, não podem ser julgados intermitentes (no sentido rigoroso do termo) e menos ainda permanentes. Como já demonstramos, tratava-se de visitas anuais, de pouca demora, com poucos objetos de troca que não mudaram, essencialmente, a cultura indígena. Em relação aos outros contatos com expedições e comissões, êstes não passam de esporádicos e ocasionais. De fato, os Tiriyó, até 1960, podiam ser considerados um grupo indígena isolado (16).

O AMBIENTE ATUAL: O TRINÔMIO E AS MISSÕES

Inteiramente diferente dos contatos até agora descritos são as influências e suas conseqüências no decênio passado (1960-1970) que, devido a atuação de destaque das Missões como móveis de aculturação e mudanças culturais entre os Tiriyó, poderíamos chamar: Fase Missionária.

A idéia de uma Missão no Paru de Oeste é, simplesmente, um derivado dos planos do Trinômio. A FAB, tendo naquela época como Chefe do Estado Maior da 1.ª Zona Aérea o então Coronel João Camarão

---

(16) — Guardamos aqui, em linhas gerais, a classificação estabelecida por Ribeiro, 1957 : 7 seg.

Teles Ribeiro (*), homem de iniciativas, pretendia criar uma série de postos para o melhor contrôle da Fronteira Norte. Isto foi idealizado sob a forma de Trinômios que, bàsicamente, constituiriam uma colaboração mútua entre FAB, Índio e Missões, independentemente de seu Credo. O Trinômio Tiriyó foi um dos primeiros a ser estabelecido. A FAB, ao lado de suas tarefas específicas, no serviço das fronteiras encarregar-se-ia, então, das comunicações e dos transportes necessários para o suprimento da Missão; prestaria ajuda aos índios, especialmente em casos de doenças, concedendo visitas médicas e de dentistas da FAB e levando índios gravemente enfermos para o Hospital da Aeronáutica, em Belém, onde teriam um tratamento adequado. Os índios ,por sua vez, poderiam ajudar na construção e conservação da pista sob a supervisão da Missão, como realmente aconteceu. Era patente que, inicialmente, não se poderia esperar muito da colaboração indígena. Mais tarde, porém, sendo treinados em determinadas profissões pela Missão, poderiam servir como trabalhadores e operários, e ganhar o necessário para cobrir os gastos feitos com as necessidades que iam surgindo no processo aculturativo a uma outra forma de vida. Previa-se isto, porque a FAB planejara, para um futuro mais remoto, a criação de um núcleo populacional na região fronteiriça, e o índio, treinado profissionalmente, teria mais chance nos contatos de aculturação e assimilação, inevitáveis pela convivência contínua com grupos da população brasileira.

Com a criação do Parque Nacional Indígena do Tumucumaque, em 1968, garantindo aos índios a posse de suas terras e proibindo, conseqüentemente, qualquer ocupação destas terras por colonos ou outros habitantes não qualificados, surgiu uma certa incompatibilidade dos Estatutos do Parque com as idéias da FAB. Ao que parece, o plano da FAB, de criar um núcleo populacional fronteiriço naquela região, agora será mais difícil de realizar-se.

O terceiro componente do Trinômio seria, afinal, uma Missão que serviria como orientadora e educadora dos índios, como intermediária entre o pessoal da FAB e os Tiriyó e como pára-choque no tempo das mudanças de sua cultura e de suas atitudes, as quais, inevitàvelmente, haveriam de vir. Conhecedor dos trabalhos missionários, especialmente nos rios Negro e Cururu, o Coronel Camarão resolveu convidar os Franciscanos da Província de Sto. Antônio, para participarem do Trinômio Tiriyó, visto a região pertencer à jurisdição eclesiástica da Pre-

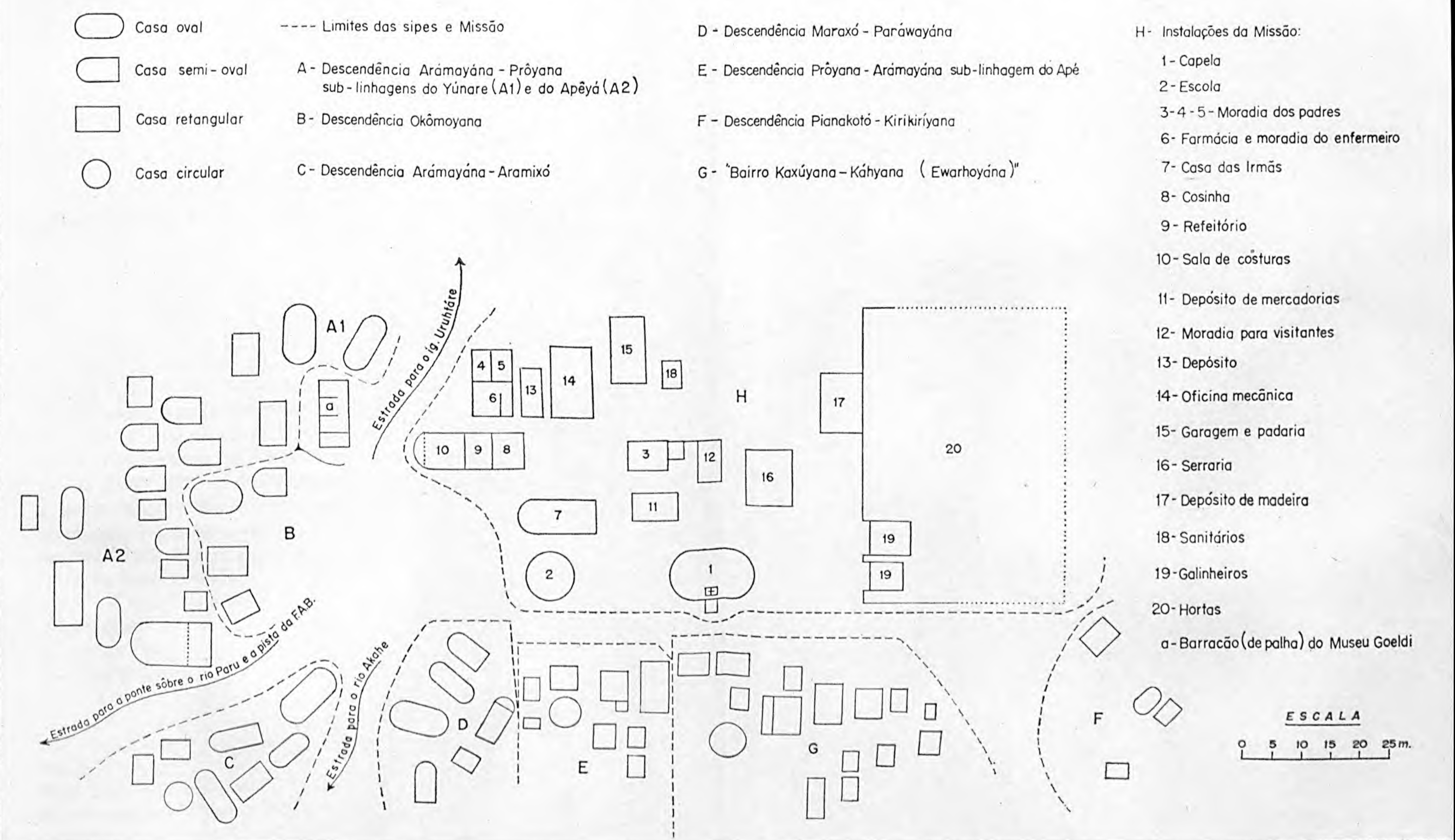
---

(*) — Hoje Major-Brigadeiro do Ar, Comandante da referida 1ª Zona Aérea de Belém.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

PLANTA DA MISSÃO E DA ALDEIA TIRIYÓ DO PARU DE OESTE (TUMUCUMAQUE BRASILEIRO)

DISTRIBUIÇÃO APROXIMADA DAS SIPES TIRIYÓ DO GRUPO KAXÚYANA E DAS INSTALAÇÕES DA MISSÃO:


Casa oval
Casa semi-oval
Casa retangular
Casa circular
---- Limites das sipes e Missão
A - Descendência Arámayána - Prôyana sub-linhagens do Yúnare (A1) e do Apêyá (A2)
B - Descendência Okômoyana
C - Descendência Arámayána - Aramixó
D - Descendência Maraxó - Paráwayána
E - Descendência Prôyana - Arámayána sub-linhagem do Apé
F - Descendência Pianakotó - Kirikiríyana
G - "Bairro Kaxúyana - Káhyana (Ewarhoyána)"
H - Instalações da Missão:
1 - Capela
2 - Escola
3-4-5 - Moradia dos padres
6 - Farmácia e moradia do enfermeiro
7 - Casa das Irmãs
8 - Cosinha
9 - Refeitório
10 - Sala de costuras
11 - Depósito de mercadorias
12 - Moradia para visitantes
13 - Depósito
14 - Oficina mecânica
15 - Garagem e padaria
16 - Serraria
17 - Depósito de madeira
18 - Sanitários
19 - Galinheiros
20 - Hortas
a - Barracão (de palha) do Museu Goeldi
A1
A2
B
C
D
E
F
G
H
a
Estrada para o ig. Uruhtáre
Estrada para a ponte sôbre o rio Paru e a pista da FAB.
Estrada para o rio Akahe
ESCALA
0 5 10 15 20 25m.

SciELO

lazia de Óbidos ,onde os Padres da referida Província trabalham. Também, o Bispo de Óbidos, Dom Floriano Loewenau, OFM, concordou com os planos e prometeu sua ajuda, caso a Província Franciscana aceitasse a incumbência.

Como preparação para a realização dêstes planos do Trinômio, a FAB equipou, em 1958, uma expedição ao alto Paru de Oeste para abrir uma pista para aviões. Conseguiu-se, para isto, concordância e ajuda dos índios. A primeira, hoje chamada "Pista Velha", achava-se um pouco abaixo da aldeia Tiriyó, mas, não era satisfatória, porque, limitando-se em ambas as cabeceiras com igarapés, faltou-lhe a necessária possibilidade de ampliação. Possuia menos de 800 m, podendo servir sòmente para aviões de porte menor. Já no ano seguinte, transferiu-se a pista para o atual local, confronte a aldeia Tiriyó, na distância de uns 10 minutos a pé. Os índios ajudaram eficientemente. A FAB instalou aí o "Pouso Tiriós" com pernoite para as tripulações, algumas casas para os encarregados com suas famílias e para uns ocasionais operários (pedreiros, carpinteiros, etc.) da FAB, existindo poço dágua e quintais próprios.

Desde o comêço, os franciscanos participaram dos trabalhos da FAB, servindo de guia para a expedição, e de elementos de ligação com os índios. Os Tiriyó, desde cedo, aconchegaram se aos frades e, pràticamente, não houve problemas de contatos pessoais entre êles. Pelo menos, nunca observamos que estranhassem sua presença na aldeia. Esta Missão foi estabelecida, primeiro, em têrmos experimentais e, desde 1963 ,definitivamente. Também Irmãs da Congregação de Jesus Crucificado trabalham ali. Sua chegada data de 1968. Não pretendemos estender-nos agora sôbre a atuação da Missão que será focalizada nos vários capítulos dêste estudo. Porém, para dar uma idéia do desenvolvimento que se seguiu, basta dizer que atualmente (1970), a Missão do Paru de Oeste mantém e possui uma oficina mecânica, uma serraria, uma olaria, dois veículos "Unimog", um trator para agricultura, uma draga, uma turbina (ainda não montada), uma farmácia bem sortida, uma pequena padaria, um arranjo de 12 máquinas de costura (onde as mulheres e moças índias aprendem "corte e costura" simples), uma granjinha para criação de galinhas, perus, patos e porcos, hortas para verdura, luz elétrica, água encanada (com bica pública para a população da aldeia), um descascadeira de arroz, uma desnatadeira (para fabricação de manteiga), um pequeno frigorífico, duas geladeiras, roças que servem à missão em geral (para os missionários e os índios), casa de farinha, um pequeno rebanho de gado vacum, outro um tanto maior de búfalos (35 cabeças), um comêço de criação de jumentos, cabras e carneiros. Foram feitos mais de 50 km de estradas e construídas meia dúzia de pontes sôbre os rios Paru de Oeste, Akahé e Munêni. Além disso, mantém uma capela de palha e uma escolinha. Os missionários mesmos, inclusive as Irmãs, moram ainda em casa de palha, como no primeiro período de adaptação mútua entre frades e índios (cf. croquis da aldeia).

A Missão Tiriyó no Paru de Oeste está, de fato, bem provida de requisitos modernos, especialmente maquinários. E há quem opine que se está tornando demais mecanizada. Não é nossa tarefa investigar êstes pontos de vista. Sabemos, todavia, que muita coisa foi arranjada com vistas a um futuro contato permanente com os núcleos populacionais de civilizados, como já acima expomos. É mister realçar que a Missão só conseguiu chegar a êste ponto de desenvolvimento, graças à eficiente colaboração da FAB, feita à base do Trinômio Tiriyó. Essa colaboração continua até hoje e entre os sucessores do Coronel Camarão acharam-se uma série de grandes amigos dos índios, dentro os quais queremos citar o nome do Coronel Protásio Lopes de Oliveira.

O que, porém, mais interessa é a reação dos índios a todo êste desenvolvimento. Aí temos que admirar a capacidade de adaptação dos Tiriyó às condições novas que se lhes aproximaram. Em vez de recuar ou rejeitar todo êsse maquinário, êles, depois de verem o seu funcionamento, entusiasmaram-se, interessando-se realmente. Gostaríamos de relatar dois fatos para ilustrar o assunto.

Uma árvore bastante grande tinha caído sôbre o caminho, impedindo o trânsito. Querendo removê-la, o missionário aproveitou a ocasião para experimentar uma serra mecânica (Stiel-Saege) que há pouco tinha chegado. Os Tiriyó o acompanhavam para ver o funcionamento e para ajudar. Regulando óleo, gasolina e bomba de injeção, deu arranco ao motorzinho e começou a serrar. Os índios rolaram os pedaços cortados para fora do caminho. Êste processo se repetiu várias vêzes, até que um dos índios, bastante observador, pediu ao missionário para deixá-lo também dar um corte. Após alguma hesitação, o padre consentiu e quís dar-lhe algumas explicações. Mas, o índio dispensou-as, dizendo com simplicidade: "Penso que já sei como é!" Manobrou o motor, deixou-o funcionar direitinho e deu uns cortes em galhos grossos daquela árvore. Realmente, ficamos admirados com essa facilidade de percepção.

Outro caso, mais engraçado: Certo dia, um dos índios que serve de chofer, nos disse: "Agora já sei guiar Unimog. Eu queria um. Você não arruma para mim?"

Vê-se aí, claramente, a vontade e o interêsse pelas coisas mecânicas, mas, por outro lado, também a incompreensão ainda existente pelos valores do nosso sistema econômico, que ainda não os atingiu plenamente, embora, também aí, já se sintam mudanças, como mais tarde relataremos.

O índio possui, realmente, tendência e tino para as coisas práticas. Por esta razão, a Missão encontra certas facilidades por parte dos índios, sempre prontos a ajudarem. Há alguns que estão em vias de se tornarem profissionais, "especializados". Recordamos um índio que trabalha muito bem em instalações elétricas. Faz, sòsinho, tôdas as ligações necessárias na aldeia, tira eventuais curto-circuitos ou "gatos", etc., sem precisar mais da supervisão do missionário. Existem dois outros que sabem guiar "Unimog". Outros sabem manobrar as serras grandes para cortar pranchas, etc., possuem um bom golpe de vista e fazem tudo, com exceção do cálculo de medidas e bitolas; pois matemática é um dos pontos mais fracos dos Tiriyó. Outrossim, as mulheres estão se acostumando a fazer farinha (que anteriormente, conheciam, apreciavam, mas não fabricavam) e conhecem suas máquinas de costura bastante bem.

Resumindo e incluindo outros fatôres (como p. ex., o de aprender a ler e escrever em pouco tempo, num sistema escolar mais livre) repetimos o que já anteriormente anotamos: É espantosa essa capacidade de adaptação e assimilação dos Tiriyó que, dentro de um decênio (1960-70), saltaram séculos na nossa civilização.

Naquela mesma época, pelos anos de 1963 aproximadamente, surgiram em território de Suriname duas Missões Protestantes: uma na região das cabeceiras dos afluentes direitos do Xipariwêni/Sipaliwini, situada primeiro no Panápipa, mas depois transferida para Araraparu, afluente do Kuruni, sendo dirigida por missionários de nacionalidade americana; outra, na confluência do rio Paruma (Paloemeu) com o Tapanani (Tapanahoni), estabelecida por um grupo de missionários de Paramaribo. Ao lado desta Missão foi instalado, mais tarde, um Pôsto Militar que, sem dúvida, também exerceu influências sôbre os índios. É de notar que nessa Missão do Parúma se encontram muitos índios Wáyana e até Aparai, em convivência com índios Tiriyó, o que resultará, provàvelmente, numa descaracterização dos respectivos grupos (17). Nessas duas Missões de Suriname, o desenvolvimento mostra alguns traços semelhantes, embora só em parte. Devido as distâncias e dificuldades de acesso, aquelas Missões, desde o comêço, trataram de construir pistas para ter ligação com a civilização litorânea e a capital de Paramaribo. Atualmente, quanto nos consta, Araraparu tem vôos semanais de aviões de pequeno porte. Também essas Missões cuidavam, até certo ponto, do progresso material de seus estabelecimentos, mas, ao que parece, não as mecanizando da maneira como se deu no lado brasileiro. Existe aí uma grande diferença entre os dois tipos de Missões e de suas atuações. Os franciscanos, no Paru de Oeste, pretendiam que, nos primeiros anos, ficassem mais no foco de suas atividades os problemas de aculturação em nível adaptativo (a cultura material, portanto), tempo de entrosamento quanto ao conhecimento mútuo da cultura Tiriyó e da nossa civilização, aos estudos de línguas por ambas as partes (Tiriyó-Português,), etc., enquanto a catequese religiosa, por ora, ficaria em segundo plano, embora sem excluí-la totalmente. Nas Missões Protestantes da fronteira de Suriname deu-se o contrário. Por falta de orientação a respeito dos problemas indigenistas, de estudos prévios sôbre o índio Tiriyó e de atitudes razoáveis no processo aculturativo (um processo que qualquer Missão, como também qualquer Pôsto Indígena da FUNAI provoca por sua simples presença em ambiente indígena), essas Missões concentraram tôda sua fôrça nas mudanças do nível ideológico-religioso, deixando o problema da aculturação no nível adaptativo, em segundo plano. Os pontos de vista dos dois tipos de Missão eram, portanto, diametralmente opostos. Com um zêlo que chegou às raias de fanatismo, os missionários protestantes queriam, a todo o custo, atrair os índios (também os Tiriyó brasileiros) às suas Missões para salvar-lhes a alma, empregando para isso, às vêzes, meios astutos, além do que chamaremos, mais adiante, um "terrorismo espiritual" (18). A primeira conseqüência, como em outro capítulo explicaremos, foi uma luta pelo índio entre os dois tipos de Missão, católica e protestante, não só religiosamente quanto à doutrinação, e sim, principalmente em sentido demográfico e territorial. Com razão, hoje podemos dizer: Se não fôsse a Missão do Paru de Oeste, teria acontecido o que se deu na região do alto Mapuera a saber, um despovoamento indígena total por atração missionária para o estrangeiro. Se não fôsse a Missão franciscana e a eficiência do Trinômio, hoje não existiriam mais índios Tiriyó em território brasileiro.

---

(17) — Não temos certeza se a Missão Tapanani/Paruma ainda existe no antigo local. Informações obtidas por índios, vindos de lá, indicam que o Pôsto Militar suprimiu quase totalmente a Missão religiosa, colocando-a em plano secundário. Falou se até de uma possível retirada daqueles missionários' Ao que parece, a Missão foi transferida Tapanani acima, para um lugar chamado Pöröru Töpu.

(18) — Queremos ressaltar, novamente, que aqui não se trata de apreciação de Religiões ou Credos e sim, dos efeitos da ação missionária entre os índios Tiriyó' Embora sendo assunto delicado, e, às vêzes, para nós ingrato, há necessidade de tocar na questão das várias tendências missionárias; pois só assim compreender-se-ão os motivos das mudanças culturais entre os Tiriyó, principalmente no níveis sociológico e ideológico.

FÔRÇAS E FATÔRES ACULTURATIVOS

Tendo agora uma visão geral sôbre os contatos e o desenvolvimento cultural entre os Tiriyó durante os últimos 10 anos ,convém colocar mais em foco o tipo das fôrças que levaram os Tiriyó à mudanças culturais tão rápidas. De antemão, seja dito que não pretendemos recapitular teses ou conclusões já estabelecidas como teòricamente certas, quanto a processamentos aculturativos; pois, o que se encontra de básico e válido sôbre o assunto, pode ser aplicado também no caso dos Tiriyó. Por isso, o nosso interêsse é destacar alguns fatôres particulares, sejam êstes provindos de fontes externas ou internas (psicológicas), estas últimas freqüentemente desprezadas nas considerações e nos estudos de contatos (19).

Entre os fatôres aculturativos que, vindo de fora, pressionaram os Tiriyó para mudanças culturais, colocamos o conceito de "frente". Para o caso presente, isto precisa de uma explicação mais ampla.

Os Tiriyó ,como vimos, eram um grupo isolado. Entretanto, os contatos que se estabeleceram no decênio passado, não foram provocados por frentes em sentido comum, e sim por pessoal "selecionado"; não por turmas de caboclos ou de gente humilde, e sim por gente de certa formação e cultura: oficiais da FAB e, principalmente, missionários, embora também alí se tenha observado niveis diferentes na compreensão dos problemas do índio.

No Tumucumaque não há frentes extrativistas.

Não há frente castanheira: a região dos castanhais começa no alto Marapi e se estende dali para o oeste.

Não há frente seringueira ou balateira: as pontas de balatais descobertas no recôncavo do Tumucumaque brasileiro são tão pequenas que não rendem o suficiente para pagar as despesas de transporte, etc. Balatais mais extensos encontram-se no território de Suriname e informantes indígenas referem que, desde 1969, há uma série de "mékoro" ou "Boschnegers", cortando balata para patrões de Paramaribo. É possível que de lá venha a surgir uma frente balateira, mas, até agora ainda não se sentiu a sua influência.

---

(19) — É nossa opinião que os estudos sôbre aculturação geralmente, pecam por um certo unilateralismo, focalizando quase exclusivamente o lado material e social do assunto, negligenciando o estudo das atitudes psicológicas do grupo em aculturação.

Também não existe frente de caçadores de peles, os chamados "gateiros", pelo mesmo motivo : as dificuldades de acesso por via fluvial e as perdas quase inevitáveis nas cachoeiras são tais que não recompensam o trabalho.

Da mesma neira, não existe frente pastoril nem agrícola na região, embora vários fazendeiros do Baixo-Amazonas tivessem tentado entabolar negociações com o Govêrno do Pará para poder colocar gados nos campos de Tumucumaque. O pouco gado ali existente pertence à Missão do Paru de Oeste que pretende deixar os Tiriyó participarem da posse e dos eventuais lucros da criação dêstes rebanhos. Tencionou-se estabelecer uma frente pastoril no território de Suriname, onde se queria colocar inicialmente 1500 cabeças de gado nos campos do Xipariwêni/Sipaliwini. Ao que parece, o projeto não progrediu, por enquanto.

Frente de garimpo também falta : Embora garimpeiros negros de Suriname (Sarána e Saramáka) tivessem vasculhado aquelas terras e seus rios, não descobriram vestígios de ouro ou de pedras preciosas.

A criação do Parque, afinal (e ,pelo menos teòricamente) proibiu ou interceptou dentro de seus limites qualquer atividade de uma dessas frentes, seja qual fôr.

Nem por isso, repetimos que existe, de fato, uma frente, a qual queremos chamar "frente missionária". Sob o ponto de vista cultural, os Tiriyó ficaram realmente "atacados" de três lados por Missões : do Paruma, de Araraparu e do Paru de Oeste. E, embora os componentes humanos fôssem em número muito menor que os de outra qualquer frente, êles agiram com muito mais fôrça e eficiência sôbre os índios, especialmente pelo pêso de seu poder econômico e seu poder "persuasivo", provocando, por êstes meios, mudanças em todos os níveis culturais, num espaço de tempo muito mais curto que qualquer outra frente de contatos teria produzido. No lado brasileiro, cremos, que tenha sido mais o poder econômico da Missão que se fêz sentir, principalmente em mudanças na cultura material, proveniente do sistema de aculturação planejado, como anteriormente anotamos. No lado de Suriname predominou a fôrça "persuasiva", levada, entretanto, a extremos que beiravam ao fanatismo ou até a um "terrorismo espiritual", como ainda explicaremos mais detalhadamente, produzindo assim mudanças ideológicas que, por sua vez, tiveram seus reflexos em modificações de instituições tribais no nível social. Ambas as tendências missionárias influiram sôbre os Tiriyó e ali se chocaram, o que resultou, por algum tempo, numa desorientação geral nas atitudes indígenas e numa crise que, assim nos parece, pràticamente está sendo superada; pois o índio se adaptou e conseguiu contrabalançar os vários fatôres. Chegamos, com isso, ao ponto de considerar alguns fatôres internos, baseados no caráter e na psicologia Tiriyó.

Trataremos aqui sòmente de dois dêstes fatôres que, em nossa opinião, são os mais marcantes para a compreensão das atitudes Tiriyó em relação ao processo de aculturação que ora se está realizando entre êles.

Destaca-se, em primeiro lugar, um utilitarismo em campos de cultura material e econômica, ligado a tendências naturais para um comércio de trocas, todavia tão exagerado que chega às raias da ganância. Não há dúvida que êste traço de caráter já existia em tempos anteriores, quando uma faca ou uma panela de ferro ainda eram preciosidades. Porém, quando se estabeleceram as Missões, lançando, por assim dizer, uma avalanche de artigos da nossa civilização entre êles (como pagamento para mão de obra indígena, etc.), deu-se primeiro uma saturação e, paralelamente, uma certa desvalorização dos utensílios adquiridos. Não estimavam mais o que obtiveram por seus trabalhos e, freqüentemente, se viu terçados ou machados novos jogados pelos fundos das casas ou pela beira do terreiro. Êste período, porém, era de pouca demora, pois logo descobriram a diferença entre os métodos das Missões, católica e protestantes. Em Suriname, os missionários cantavam com os índios; eram, segundo êstes ,maus pagadores, mandando trabalhar quase de graça, dizendo que "Deus vê e fica zangado, quando índio é preguiçoso" (20); enchiam-lhes a cabeça com tôdas as espécies de pecados e infernos que antes não conheciam. Mas sua contribuição aculturativa em bases materiais era mínima, com excepção de miçangas que ali são baratas devido o Pôrto Franco de Paramaribo. No Paru de Oeste deu-se o contrário : Havia para o índio facilidade de adquirir objetos e utensílios, e não havia necessidade de passar o dia cantando e rezando. Daí começou a estabelecer-se um comércio entre os grupos aparentados de ambos os lados da fronteira em novos moldes : Trocar artigos brasileiros com miçangas e hinos religiosos de Suriname. A cobiça dos Tiriyó de lá e de cá da fronteira ficou atiçada e, hoje, já existem índios que fazem seus pequenos depósitos para ocasiões de visitas mútuas e de trocas, tornando-se, embora em bases muitos limitadas, "revendedores" (21). Êstes fatôres psicológicos, o tino comercial e a ganância, certamente devem ser considerados como fôrça de difusão dos elementos materiais da nossa civilização (enquanto estão ao alcance do índio, naturalmente) e, conseqüentemente, como fôrça de mudança do nível cultural indígena. Sôbre modificações nestes níveis, material e econômico, ainda falaremos mais extensamente.

---

(20) — Um índio, vindo de Ararapari, mostrou-nos uma lanterna de pilhas, dizendo que a tinha recebido como pagamento de "uma lua" (um mês) de trabalho na pista, sem outras gratificações adicionais. Outro índio fêz semelhante declaração a respeito de uma camisa e um canivete. Não podemos controlar, se há exagêro por parte dos índios e até que ponto. Todavia, as queixas devem ter algum fundo, visto que os índios fazem suas piadinhas um tanto irônicas a respeito, como a já citada sôbre o "índio preguiçoso" ou esta, que "Deus, mais tarde, vai pagar tudo no céu".

Enquanto o fator mencionado atinge, preferencialmente, aspectos da cultura material dos Tiriyó, existe outro que alcança, pràticamente, todos os níveis de sua cultura. Trata-se de um verdadeiro complexo de inferioridade ou, em termos mais atualizados, da consciência de êles serem "subdesenvolvidos" em comparação com a nossa civilização (22). O civilizado tem tudo melhor e mais prático, começando com os bens da cultura material. Em vez de panelas de barro que fàcilmente quebram, possui as de ferro ou de alumínio. Estas, em vez de serem bezuntadas de breu, possuem esmaltes de côres bonitas, azuis, brancas, vermelhas. Em vez de usar, à noite, tição de fogo, o civilizado usa lanternas ou até luz elétrica. Em vez de trabalhar amargamente com terçao e machado para derrubar árvores, obter pranchas, etc., utiliza-se de serras de vários tipos, e assim por diante. Em outros setores : Os civilizados usam roupas. Quando chega um avião, a tripulação vem fardada, dando boa impressão. Eventuais visitantes, da mesma forma, desembarcam bem vestidos. E o pessoal da Missão também se veste melhor para receber os recém-chegados. O índio, porém, andava de tanguinha e observava com argúcia que o tratamento é um tanto diferente, que êle é olhado com curiosidade, como um espécime de gente fora do comum ou também como um tipo de criança irresponsável, dependendo do ponto de vista do visitante, atitude quase sempre acompanhada por uma espécie de paternalismo que o índio, bàsicamente, detesta; pois sente que não o tomam a sério na sua qualidade de gente ou homem. Êle suporta êste "paternalismo" enquanto é favorável para suas negociatas e trocas, ou para receber presentes. Os comentários que os índios fazem entre si são diferentes e, traduzidos para um português equivalente, soariam, mais ou menos, como : "Branco besta!..." No fundo, êle se revolta contra tal tratamento e uma situação, contra a qual se acha impotente de reagir eficazmente, mas que outrossim (por causa das vantagens materiais) aceita ou até deseja. E assim fica numa atitude dividida, ambígua. À noite, no círculo familiar, entre os parentes, à beira do fogo, desabafa, xingando tudo quanto é civilizado e branco. Nessas ocasiões, cheias de descontentamento, pode êle se alterar e chegar até um certo paroxismo. Mas de manhã, à luz do dia, êle é novamente o índio bonzinho e manso que engole suas mágoas e reconhece a superioridade do civilizado, chamando-o até de "Papai". "Papai Rondon", "Papai Benjamim" e outros "paizinhos" semelhantes até hoje são lembrados, porque trouxeram muita micança. Sendo esta a atitude psicológica do Tiriyó, pergunta-se : E por que os índios não reagem e se retiram; por que não expulsam os civilizados de seu território ou os matam ? Falamos, certa vez, com um dos chefes Tiriyó, muito amigo nosso, sôbre êste tema. Êle é um dos tradicionalistas da tribo, do tipo "saudosista", mas um saudosista desiludido. Sua opinião era esta : "Não adianta. Quando os Karaiwa (civilizados) chegaram, ninguém sabia o que ia acontecer (como as coisas se iam desenvolver). Agora é tarde. Já está tudo mudado. Matar também não adianta, que logo depois vêm outros. Pananakiri e americano iam-se vingar e jogar "fogo" (bombas) do avião para matar todos nós (23).

---

(21) — Êste intercâmbio indígena, de forma alguma, pode ser taxado de "contrabando". Trata-se de negociatas entre parentes e de valores tão diminutos que não afetam as divisas nacionais. Os missionários, por algum tempo, tentaram impedir tais transações, mas não o conseguiram. Como já alegamos, os índios fizeram depósitos na mata e negociam com seus parentes, clandestinamente, o que é pior ainda por escapar assim a qualquer contrôle.

(22) — Segundo Adler e Jung (*apud* Hofstaetter, 1962 : 297) todo o anseio humano advém de uma situação de inferioridade, seja esta inferioridade real ou imaginária' Os autores incluem aí, como fontes de origem, não sòmente os momentos psicológicos, mas também os de ordem social, especialmente as desvantagens e os desequilíbrios sociais. Pela coincidência dêsses fatôres sociais, psicológicos e outros, pode-se formar, fàcilmente, um extenso "complexo" de inferioridade cultural. É o que, ao nosso ver, está acontecendo entre os Tiriyó que, por isso, tentam compensar ou até hipercompensar seu estado cultural, o qual êles mesmos caracterizam por um sentimento de insuficiência em relação à civilização moderna, contra a qual se acham impotentes, ao mesmo tempo em que se esforçam por se mostrarem capazes de se integrarem a uma nova forma de vida.

---

(23) — Segundo informação indígena, é esta uma das constantes ameaças de certos missionários do lado de Suriname para amedrontar os índios e mantê-los sujeitos à sua vontade. Aliás, semelhantes ameaças foram-nos referidas, já em 1955, pelos índios Hixkaruyána do rio Nhamundá, na maloca Uruá, quando aqueles missionários fizeram ali um "raid" de paz e orações, vindo da Guiana Inglêsa, descendo o rio Mapuera e alcançando as malocas do Nhamundá via igarapé Acari.

Sair daqui também não adianta, porque agora já precisamos de muita coisa que, antigamente, ninguém conhecia ou apreciava. E também os moços (a nova geração) não querem mais viver na mata; querem ficar perto do avião (Pouso e Missão Tiriós)..." Na prática, trata-se, pois, da entrega a uma fatalidade da qual, para o índio, não há mais escape.

Poderíamos estender-nos muito sôbre êste tema, mas os exemplos apresentados já são suficientes para compreender que no índio se firmou, embora com relutância, a convicção de ser êle culturalmente atrasado e inferior ao civilizado, de forma que só lhe resta entregar-se a esta nova forma de vida. E, já que não há mais possibilidade de recuar, acentua-se nêle a tendência de querer igualar-se ao civilizado. Por isso, o índio quer acumular em sua casa objetos da nossa cultura, quer usar roupas e mudar de ambiente cultural. Com outras palavras: O Tiriyó não quer se destacar como um homem subdesenvolvido das matas, pois sente demais a distância cultural entre si e o civilizado. E (— coisa estranha, mas verdadeira!), para o desenvolvimento dêste sentimento, contribuiu justamente o fato de se tratar de contatos com uma "frente selecionada" (de missionários e oficiais da FAB). Nos casos de frentes extrativistas na Amazônia, os elementos de contato são, na grande maioria, caboclos. Na civilização cabocla, todavia, persistem como sobrevivência muitos elementos e atitudes indígenas, no modo de pensar (ambientes culturais semelhantes), de viver (bases de subsistência quase idênticas) e de crer (ambientes ideológicos semelhantes como a pajelança, etc.), embora o cristianismo e inovações modernas se tenham sobrepostos a tudo, qual uma camada de verniz, dando à civilização cabocla feição própria. Portanto, a distância cultural entre caboclo e índio é muito menor que entre índio e missionário, pertencendo o último à "frente selecionada". Observamos, várias vêzes, que o índio entra, com muito mais facilidade, em contatos de entendimento com o caboclo do que com o homem culto da nossa cilização, porque, instintivamente, sente a proximidade dos níveis culturais e ambientais. Por outro lado, êste fato não exclui o que acima alegamos a saber que, os Tiriyó tenham também, em relação ao homem-caboclo, o mesmo complexo de inferioridade, embora, talvez, em grau menor; pois o caboclo também possui muitos bens materiais e atitudes, características para êle, que deixam o índio sentir distâncias culturais entre si e aquêle.

Pela convivência com os Kaxúyana, os Tiriyó conheceram ainda outro aspecto da questão, que ampliou um tanto êsse complexo de inferioridade já existente, estendendo-o ao terreno racial. Os Kaxúyana, antes de se mudarem, em 1968, para o Parque Nacional Indígena do Tumucumaque e, portanto, para as terras dos Tiriyó (24), tinham, desde há decênios, contatos com os civilizados do rio Trombetas e perceberam, perfeitamente, a discriminação que o caboclo ou civilizado fazia em relação a êles. Os Kaxúyana eram os "homens da mata", os "bichos do mato", principalmente porque não eram batizados, enquanto a caboclo e civilizado eram os "cristãos" e por conseguinte, "gente" de verdade. Daí a ânsia dos Kaxúyana de quererem ser batizados ou, respectivamente, de mandar batizar os seus filhos. Para êste fim, fizeram viagens próprias até Oriximiná, sede da Paróquia. O batismo dava-lhes prestígio e nível social na vizinha sociedade cabocla do rio Trombetas; pois já eram "cristãos" e não mais "bichos do mato" (25).

Entre os Tiriyó, por falta de contatos com outras frentes, êste conceito, originàriamente, não existia. Começou a surgir pela convivência com os Kaxúyana, não abertamente num sentido religioso ou ideológico de batizados e não-batizados, de cristãos e de bichos do mato, de filhos de Deus e filhos de "Sheitan" (Demônio), mas sempre num sentido discriminatório. Os Kaxúyana fizeram-lhes compreender que "índio" é considerado pelos civilizados (karaiwa) e pelos estrangeiros e missionários (pananakirí), como gente de segunda categoria que não tem o mesmo direito e que vivem em bases desiguais. Certa ocasião, um índio de Araraparu (Suriname) fêz um comentário meio amargurado: "Em casa de (missionário) americano, Tarõno (o Tiriyó) não pode entrar. Tiriyó tem de ficar fora, porque gosta de olhar as coisas de pananakirí. Americano não quer que Tiriyó pegue as coisas para não sujá-las de urucu, porque Tarõno anda lambuado de urucu e fede urucu. Americano, todavia, vai em casa de Torõno, pega tudo, olha tudo, mas Tarõno não reclama!..." Esta observação foi feita em contraposição à liberdade que os índios possuem na Missão do Paru de Oeste, onde todos podem entrar na casa dos padres para conversar ou resolver seus problemas, num sistema um tanto patriarcal. Aquêle índio também sentia a barreira levantada entre Tiriyó (Tarõno) e branco (da Missão Americana).

Considerando êste aspecto que é o complexo de inferioridade, em sua totalidade, torna-se compreensível o esfôrço do índio de querer galgar um nível mais alto, de querer tornar-se culturalmente igual ao civilizado, pelo menos exteriormente. E desde que o índio teve contatos com a nossa civilização, êle mesmo ,por próprio impulso, quer aculturar-se. É vã a idéia de certos antropólogos ao querer isolar o índio para conservá-lo em seu nível cultural primitivo, para possuir amostras de espécimes humanos ou tipos de culturas, em vias de extinção. Não se pode guardar o índio como macaco na jaula. Êle também está incluído nos direitos humanos, fazendo-os valer a seu modo. Desde que o índio "cheirou" a nossa civilização, tomando gôsto dela, também quer participar dela. É desta atitude que surgem os processamentos de aculturação. E se, em certos casos, a ponte de contato ou o órgão protecionista falha ,não lhe fornecendo a possibilidade de adquirir os bens aspirados, o índio emigra ou vai buscá-los em outra parte, onde encontra mais facilidade. É conveniente, portanto, não proibir ao índio os contatos com a civilização, nem evitar os vários tipos de aculturação, e sim dirigir e controlar tais contatos. Achamos por isso que, justamente as Missões, trabalhando entre índios, têm uma alta responsabilidade nesses processos aculturativos; pois, da maneira dos contatos e de um processo de aculturação bem dirigido, pode depender não só a sobrevivência cultural, mas até a sobrevivência biológica de um grupo.

---

(24) — Os Kaxúyana eram moradores do médio rio Trombetas e de seu afluente direito, o rio Cachorro ou Kaxúru.

(25) — Já O. Condreau (1901 : 82) sentiu esta indiscriminação racial, anotando a atitude dos caboclos: "Índio não é gente, é bicho do matto!..."

MUDANÇAS DEMOGRÁFICAS : 1960 - 1970

Com o advento das Missões surgiu um problema que não havia necessidade de surgir : um despovoamento da área Tiriyó, acompanhado, paralelamente, por uma centralização dos grupos indígenas ao lado das Missões. O problema, como já aludimos, no fundo foi uma "guerra fria" pela posse dos índios, iniciada, infelizmente, pelas Missões Protestantes entre os Tiriyó de Suriname. A Missão do Paru de Oeste pretendia seguir um esquema de aculturação lenta, sem querer intervir, diretamente, na vida dos Tiriyó e sem mudar-lhes as suas instituições tradicionais. Por parte dos franciscanos não houve, inicialmente ,tendência de concentrar os Tiriyó brasileiros na Missão. Pretendia-se visitá-los e atendê-los em suas aldeias, razão por que até se pensou em conseguir um pequeno avião tipo "Teco-Teco" ou um pequeno helicóptero. Todavia, mais tarde, obrigados pelas circunstâncias, tiveram que modificar êste plano.

As tendências das Missões Protestantes entre os Tiriyó eram, desde o comêço, diferentes e de intenções opostas. Para facilitar a doutrinação e a salvação das almas indígenas, adotaram o sistema de aglomeração em centros populacionais, donde resultou o já indicado despovoamento da área Tiriyó. Neste empreendimento de criar áreas despovoadas, êsses missionários se tornaram técnicos, especialmente seu líder, o Rev. Mr. Leavitt, desde os tempos do despovoamento indígena do alto Mapuera. Incluímos aqui algumas notas sôbre aquêle "affaire" para compreender o que estava começando a acontecer na área Tiriyó de Tumucumaque.

Depois de uma negativa, por parte dos órgãos competentes brasileiros, para êstes missionários abrirem Missão no alto Trombetas-Mapuera (Guppi, 1958 : 21), êles se mudaram para a então Guiana Inglêsa, fundando a Missão de Kanashen ,perto da fronteira brasileira sob o titulo de Missão entre os Waiwai. Ora, o número dos Waiwai era calculado, conforme várias indicações, entre 33 e 77 pessoas (26). Para uma Missão, tal população era insuficiente. No lado inglês, quase não haviam outros grupos indígenas.. Mas na região fronteiriça, no Brasil, existiam : no rio Mapuera e seus formadores, no Nhamundá, no alto Cachorrinho (Xarawaú ,ou seja o Txôrôwáhô dos Kaxúyana; cf. p. ex. Frikel, 1958 : 164, 67) etc. Os pregadores, então, fizeram invasões em território brasileiro, baixaram o Mapuera e avançaram até o rio Nhamundá, onde nós mesmos ainda encontramos os seus vestígios. O jornal "Fôlha do Norte", de Belém do Pará, fêz uma reportagem sôbre o assunto, concluindo, todavia, que se tratava sòmente de rivalidade entre missionários católicos (que, aliás, até hoje por lá nem existem !) e protestantes. Esta patenta falta de atenção custou ao Brasil nada menos que várias centenas de índios, extraviados pelos missionários de Kanashen. Foram atraídos, deslocados e levados para o território da então Guiana Inglêsa. Yde (1965 : 15) esboça um quadro dessa situação e Guppy (1958 : 16 seg.; 20) o confirma, falando de uma entrevista que teve com aquêles missionários.

---

(26) — Yde (1965 : 15) anota variações entre 52 a 77 Waiwai. Guppy (1958 : 20), baseando-se em informações do Dr. Jones, dá o número de 33 Waiwai existentes.

Inquirindo sôbre a razão de os missionários se preocuparem com um grupo indígena tão reduzido em território guianense (33 pessoas, naquela época). obteve a seguinte resposta : "Provàvelmente existem outros duzentos índios do outro lado da fronteira do Brasil, e é neles que estamos realmente interessados..." (Guppy, 1958 : 20). Os poucos índios cristianizados da Guiana "...atuam apenas como sementes, propagando a Palavra para êles "(isto é para os índios brasileiros). "...Entrementes estamos tentando convercer os índios brasileiros a abandonar suas aldeias e vir morar aqui. Oferecemo-lhes facas, espelhos, miçangas, — tudo o que apreciam. Enviamos mensageiros através das fronteiras, para contar-lhes que aqui viveriam muito melhor..." (Guppy, 1958 : 19/20).

O que Guppy aqui menciona, ainda, como intenção de atrair os índios da região do alto Mapuera, de seus afluentes e rios vizinhos, Yde já indica como obra concluída, constatando que todos os índios do Mapuera foram atraídos pela Missão de Kanashen e que a região do alto Mapuera se tornou despovoada pela concentração dêsses índios brasileiros em território da Guiana Inglêsa (Yde, 1965 : 19).

Desviamos um pouco a nossa atenção dos Tiriyó para os Waiwai, Parukotó, Xereú, Mawayána e outros grupos do alto Mapuera, mas não sem proveito, esclarecendo, por um lado, a razão por que não há mais índios no Mapuera e, por outro lado, que não se tratava de uma ocasional mudança residencial daquêles índios e sim, de um método planejado e premeditado para o extravio de índios brasileiros ao estrangeiro.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

Resolvemos transcrever alguns pontos daquela entrevista de Guppy com Mr. Leavitt, o missionário, por se tratar na Missão de Araraparu, no Tumucumaque, do mesmo grupo de missionários. Como se verá, o procedimento dêstes missionários entre os Tiriyó de Suriname é simplesmente uma repetição daquêle de alguns anos atrás na região do alto Mapuera. A missão de Araraparu, p. ex. foi fundada com um núcleo de algumas famílias Waiwái cristianizadas, trazidas de Kanashen (Guiana) para servir de sementeira da "Palavra". Depois de conseguirem os primeiros adeptos entre os Tiriyó, êstes, juntamente com alguns Waiwái, foram mandados para as aldeias Tiriyó, não sòmente no lado de Suriname, mas especialmente para o lado brasileiro, onde existiam mais aldeias Tiriyó do que no lado norte do Tumucumaque. O método empregado era o mesmo já citado por Guppy (1958 : 20). Contavam aos Tiriyó as "coisas boas" que haviam em Araraparu e como prova davam-lhes pequenos presentes, facas, espelhinhos, etc., e cantavam com êles hinos a Jesus, pois o índio, de fato, gosta de cantar. Nessas ocasiões convidavam os Tiriyó a se mudarem para Araraparu por ser lá tudo muito melhor que aqui, em terras do Brasil. Aplicaram estas técnicas, especialmente, quando sabiam que o chefe da aldeia tinha falecido (e, naquela época, morreram vários) e que a orientação da aldeia ainda estava descoordenada. Desta maneira, os pregadores de Suriname conseguiram que, realmente, grande parte dos índios moradores dos rios Panamá, Marapi e Kuxaré (Cuxaré), emigrasse para Araraparu. Os missionários mesmos não ousavam mais invadir solo brasileiro, porque a FAB controlava a região e êles não queriam complicações políticas, já que aquêle caso de despovoar o rio Mapuera deixou sempre alguma repercussão. Mas, outrossim, quem queria ou podia proibir aos índios de "visitar" os seus parentes do outro lado da fronteira? E, quem, entre os civilizados, saberia distinguir, quem era Tiriyó e quem era Waiwái. Os Tiriyó, sem o perceberem, tornaram-se um joguete nos planos e nas táticas sofisticadas dos pregadores protestantes. Chamamos isto de "táticas sofisticadas", porque como "testa de ferro" e instrumento de execução para os planos de centralização e o subseqüente despovoamento da área, foram utilizados os próprios Tiriyó, enquanto os incitadores ficaram no fundo, escondidos e em segundo plano.

Na Missão do Paruma (Paloemeu), o processamento era, bàsimanete, o mesmo. Naquele rio existiam, até então, duas aldeias Tiriyó e mais duas de índios Wáyana. Êstes elementos, juntamente com algumas famílias Dyuká, formaram a base para a fundação daquela

Missão, e de lá sairam, igualmente, mensageiros da "Palavra" para atrair os indígenas do lado brasileiro. Havia no alto Okômokê (Paru de Leste) e afluentes uma série de aldeias Tiriyó, entrelaçadas, às vêzes, com aldeias Wáyana. Os emissários Tiriyó e Wáyana baixaram até o médio Paru de Leste, região dos Aparái, convidando a todos para se mudarem para aquela Missão do rio Paruma. De fato ,quase todos os Tiriyó seguiram para lá, além de grupos Wáyana e até alguns Aparái. O alto Paru de Leste tornou-se também, pràticamente, despovoado.

E na Missão do Paru de Oeste ? Houve também ali "encampamento" de aldeias ? E por quê esta Missão não procurou impedir o êxodo dos índios brasileiros para o lado de Suriname ?

Já foi dito anteriormente que não estava nas intenções dos missionários do Paru de Oeste encampar aldeias, centralizar os índios em Missões ou despovoar a região. Queriam, bàsicamente, que os índios continuassem a viver em suas aldeias e, por isso, nos primeiros tempos, não tratavam dêsse assunto. Realmente, no correr dos anos, sòmente duas aldeias do Irikí se agregavam à Missão dos franciscanos. A razão foi a seguinte : Aconteceu entre aquêles dois grupos alguns assassinatos, provocados por "feitiços" (envenenamentos !) e as mortes foram vingadas por outros "feitiços". Embora aparentados entre si, os índios não se sentiam mais seguros e ambos os grupos recorreram à Missão do Paru de Oeste, onde aos poucos se acalmaram, integrando-se alí ao núcleo indígena já existente. Quanto ao êxodo dos índios do alto Paru de Leste e do Panamá/Marapi, deve-se considerar que, do Paru de Oeste, o acesso àquelas regiões, naquela época, era difícil, motivo pelo que os missionários franciscanos pensaram até em conseguir um aviãozinho ,como já acima referimos. Todavia era êste um problema que dentro de certo espaço de tempo, poderia ser resolvido. A maior falha, porém, por parte dos franciscanos do Paru de Oeste era uma certa ingenuidade, acreditando na seriedade e ética missionária protestante. Quando começaram a perceber e a se convencer das "táticas sofisticadas" dos pregadores de Suriname, já era tarde, mas, felizmente, ainda não tarde demais. Os franciscanos conseguiram pôr um "stop !" a êste movimento, juntando as poucas aldeias restantes ao lado da Missão e, com calma e persistência, alcançaram que uma boa quantidade de famílias Tiriyó voltasse para o lado brasileiro, donde eram oriundas. Do núcleo inicial de aproximadamente 50-60 pessoas, o número dos Tiriyó na Missão do Paru de Oeste elevou-se a 222 indivíduos, segundo a última estatística, levantada por nós em 1970. Precisa destacar que neste incremento populacional, além dos nascimentos, trata-se de índios brasileiros recuperados para o Parque Indígena e que entre todos êles existem sòmente dois elementos nascidos em território de Suriname (casados com Tiriyó brasileiros).

Como é natural, a nova atitude da Missão do Paru de Oeste, de recuperar os índios atraídos para o estrangeiro, não agradou muito aos missionários de Suriname. Como reação, por um lado, procuraram dificultar a volta dos Tiriyó para o lado brasileiro do Tumucumaque. Usaram até medidas exdrúxulas que contradizem a todo e qualquer conceito de liberdade humana. P. ex.: já que não podiam evitar por completo que os homens de sua Missão, de vez em quando visitassem os seus parentes na Missão do Paru do Oeste e para ter garantia de sua volta para Araraparu, prendiam simplesmente as mulheres, proibindo-lhes que acompanhassem os seus maridos. Ainda em nossa última estadia entre os Tiriyó, um dêles, de Araraparu, nos disse: "Já por duas vêzes não deixaram a minha mulher vir comigo. Se fizerem isso mais uma vez, saio de lá e venho para cá". Por outro lado, aquêles missionários levantaram uma celeuma contra a Missão do Paru de Oeste e contra as pessoas dos frades, culminando, por fim, num tipo de "pasquim", escrito e mimiografado em língua Tiriyó e destinado aos índios Tiriyó (27). Entretanto, pelo que observamos, os Tiriyó não se deixaram mais impressionar, como aconteceu nos primeiros anos. Os franciscanos, por sua vez, tratam o assunto com calma e deixam a onda passar.

Vimos à mão do desenvolvimento dêste assunto que o despovoamento da área e a centralização das aldeias indígenas ao lado das Missões se correspondem. Quanto maior a centralização, mais forte se torna o despovoamento indígena. E assim, pelo ano de 1968, chegou-se ao ponto extremo dêste processamento: Não há mais aldeias Tiriyó em tôda aquela área, tanto no lado brasileiro, como no de Suriname. Existem sòmente três núcleos missionários ,nos quais se integraram todos os Tiriyó.

Tal sistema de centralização pode ser interessante, cômodo e de vantagem para os fins doutrinários das Missões, porque a população está reunida num só lugar, não havendo necessidade de os missionários se submeterem a penosas viagens em procura das aldeias. Cremos que foi, principalmente, sob êste ponto de vista prático que os pregadores protestantes resolveram provocar uma concentração total dos indígenas em áreas pequenas, incluindo os índios brasileiros.

---

(27) — Êstes escritos são guardados no arquivo da Missão do Paru de Oeste para fins de documentação.

Outrossim, tal sistema de concentração traz também desvantagens, tanto para o índio como, pelo menos parcialmente, para as próprias Missões. Queremos citar dois exemplos : um em nível social e outro em nível econômico.

Na Missão de Araraparu (como também nas outras Missões) convivem várias sipes/linhagens Tiriyó que nem sempre se entendem muito entre si, devido recalques de acontecimentos no passado, etc. Além disso, existe o núcleo Waiwái e, segundo recentes informações indígenas, ainda outros elementos, entre os quais alguns recém-atraídos Akuriyó (28).

Na Missão do Paruma encontra-se uma miscelânea de índios Tiriyó, Wáyana, Aparái e ainda "Boschnegers" Dyuká, além de elementos civilizados do Pôsto Militar.

Na Missão do Paru de Oeste existiam até 1968 exclusivamente índios Tiriyó de várias sipes/linhagens, com os mesmos problemas de tensões internas, não chegando, porém, a incompatibilidades. No mesmo ano agregaram-se os Kaxúyana (64 indivíduos) à Missão, e em 1969 um dos dois núcleos restantes dos Ewarhoyána/Káhyana dos campos das cabeceiras do rio Kaxpakúru (cf. Frikel, 1958 : 152 n.° 23), em número de 13 pessoas.

Está visto que numa concentração e convivência dessas, sem orientação e sem critério, o resultado será um tipo de destribalização, pois os índios perdem com facilidade as características de seus grupos e desde a segunda geração, pela mesclagem interindígena, muitas vêzes também a noção de suas descendência em têrmos de linhagens ou sipes. Resulta daí que, por fim, já não sabem mais a que grupo pertencem, se p. ex. são Tiriyó, Wáyana, Waiwái ou Kaxúyana. O problema se torna mais agudo quando os filhos são descendentes de pais, dos quais um é de uma sociedade patrilinear e outro de uma matrilinear. Advém ainda que no círculo fechado da Missão, o índio absorve também conceitos da nossa civilização. Já que as Missões, em geral, pouco ligam êstes pontos de vista indígenas, o resultado é uma destribalização interna. Em outras palavras : o que pretendemos destacar é que pela miscelânea de grupos, pode formar-se dentro de uma a duas gerações uma "jovem guarda" dissociada, destribalizada e separada dos conceitos tradicionais, porque, afinal, não sabem mais onde se encaixar e o que, socialmente, são (29).

---

(28) — Segundo as mesmas fontes indígenas, parte dos Akuriyó, atraídos àquela Missão, já morreu. Atribuimos à falta de preparação de ambiente e de assistência sanitária que os Akuriyó não sobreviveram essa fase de transição.

Um segundo exemplo de desvantagem dessas concentrações indígenas está situado no campo econômico e consiste nos problemas de alimentação para uma aglomeração de muita gente. Antigamente, as pequenas aldeias estavam espalhadas sôbre um território bastante vasto, em distâncias de 1 a 2 dias uma da outra. Para um grupo pequeno, a mata ao redor dava para fazer roças durante vários anos. Tinha bastante caça por perto e peixes nos rios e igarapés. Numa aglomeração de 300 ou mais índios, além do pessoal da Missão, as matas ao redor tornam-se capoeiras dentro de poucos anos e novas roças ficam longe. Antigamente, o índio fazia nova aldeia mais adiante, no roçado nôvo; agora não pode mais fazer isso devido a sua estreita vinculação à Missão. A vida em tais concentrações não o permite. A mesma coisa vale para caça e pesca. Devido as freqüentes andanças dos índios por perto das Missões em busca de carne, os animais se retiram sempre mais para o interior. Observamos a êste respeito que os índios do Paru de Oeste vão caçar e pescar longe da Missão, em distância de 1 a 2 dias, com demoras de 8 a 10 dias ou mais.

Como já mencionamos, tais aglomerações de grupos/sipes diversos não ficaram sem conseqüências. Uma das principais é a lenta descaracterização dos índios que pode ser considerada como primeiro grau de uma destribaliazção. Na Missão do Paru de Oeste, as várias linhagens estavam agrupadas separadamente, embora lado a lado (cf. planta pág. 18-9). Entre elas sempre havia ligeiras tensões e as linhagens vindas de fora não se sentiam muito à vontade numa aldeia que não era dêles. Ninguém brigava, mas notava-se a insatisfação mútua. Chegaram, mais tarde, os Kaxúyana, grupo do Trombetas, totalmente alheio ao ambiente Tiriyó (embora Karib), e, por fim, os Ewarhoyána/Káhyana, lingüística e culturalmente mais próximos aos Kaxúyana que os Tiriyó. A questão de alimentação tornou-se difícil também. Não temos conhecimento de quem, na prática, saiu a idéia de uma descentralização, se dos missionários ou dos próprios índios. Em todo o caso, quem tomou a

---

(29) — Jens Yde, em sua visita a Kanashen, sede da Missão entre os Waiwái, observou o mesmo fenômeno. Diz êle: "As it is now, the population at Kanashen and in the villages above and below, comprises Waiwai, Mawayena, Shereó, Hishkaruyéna, Katwéma, Taruma and Yaú Indians. A few Wapisiana Indians working at the mission station do not mix intimately wich the other Indians. This is an extremaly motley crowd, in which the components are losing their tribal characters and developing a uniformity, where it is impossible to assign the single individuals to the tribes to which they formerly belonged. Many of them still retain their original language, it is true, but they are rapidly adopting Waiwái speech". (Yde, 1965 :.19 seg.).

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

iniciativa foi o chefe da aldeia, Yúnare. Não sacrificou a sua casa na Missão, mas fêz outra roça e aldeia nas serras da mata ao norte dos campos gerais, em distância de 16 km da Missão, onde passa certas temporadas, alternando-as com estadias na Missão. Um pouco mais tarde, outro chefe de linhagem, Awiri, separou-se e fêz aldeia uns 4 km acima da Missão. Apé, já neste ano de 1970, está preparando roça e aldeia num igarapé, afluente do Paru de Oeste, na altura do Morro Kantáni (Pico Ricardo Franco). Os Kaxúyana, da mesma maneira, estão fazendo roça e aldeia, e pretendem mudar-se neste ano (1970) para o igarapé Wakápu, uns 10 km distante ao norte da Missão. Outro, Apêyá, quer colocar-se uns 10 a 15 km abaixo da Missão. Por enquanto são êstes os novos núcleos já realizados ou previstos. Os franciscanos do Paru de Oeste não fazem objeção contra êste movimento descentralizador. Ao contrário: Vêem a real situação dos índios e lhes dão razão, porque também êles têm direito à sua vida própria. Ambos, índios e missionários, querem, todavia, ficar em constante contato entre si, para poderem atender casos de doenças e outras necessidades. Para êste fim, os índios estão fazendo ligações, entre suas aldeias e a Missão do Paru, por estradas para "Unimog".

Sôbre uma eventual descentralização nas Missões de Suriname, pouco estamos informados. Segundo fontes indígenas, parece que em Araraparu, os missionários estão se deparando com problemas semelhantes, pelo menos econômicos, pensando igualmente num certo tipo de descentralização. Mas não temos certeza disso. Sôbre a Missão do Paruma não possuímos informações a êste respeito.

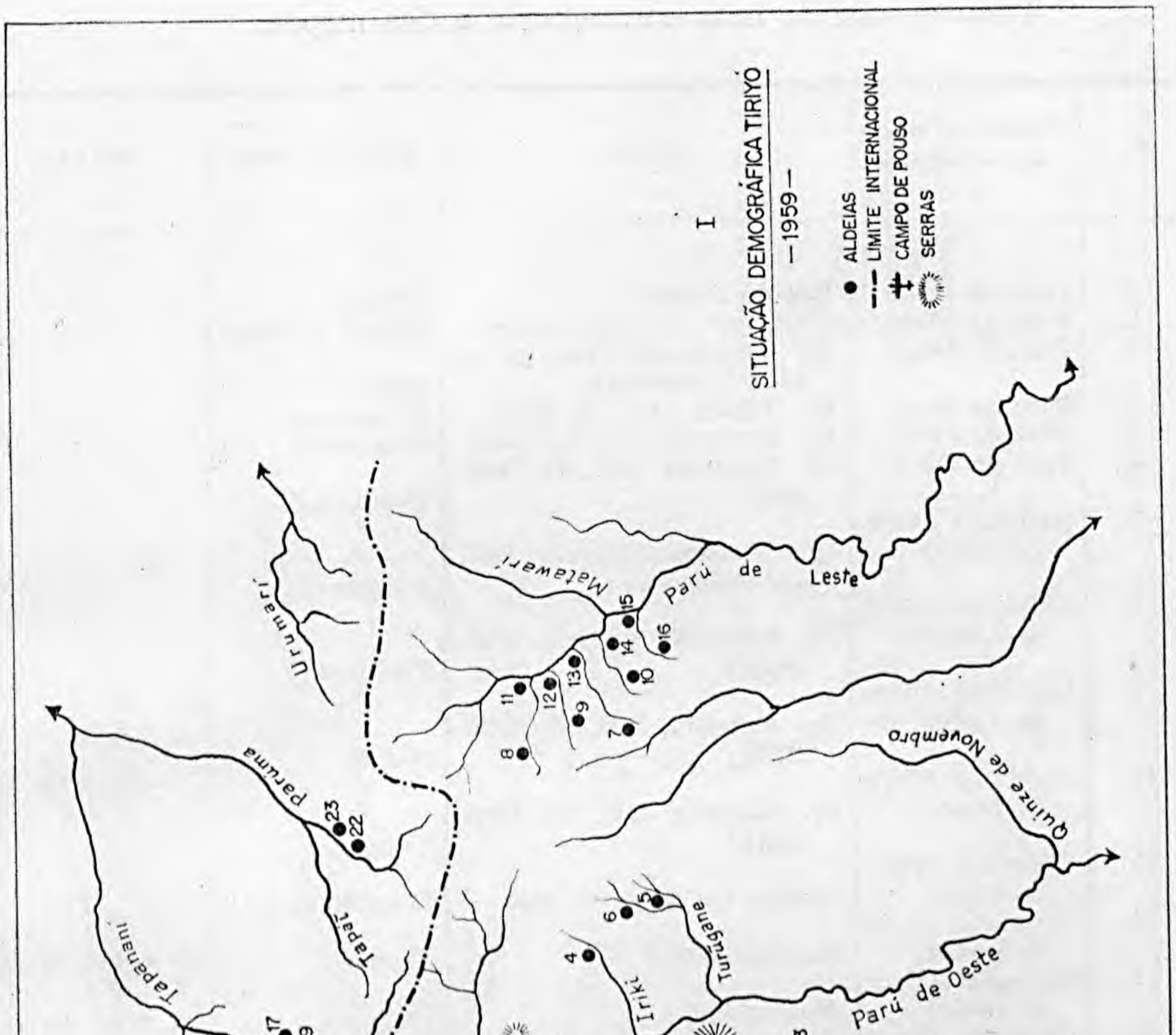
Em anexo daremos ainda uma visão cartográfica sôbre o processamento da centralização e a subseqüente depopulação da área Tiriyó, como também da principiante descentralização que se está operando na Missão do Paru de Oeste.

MAPA I — A SITUAÇÃO DAS ALDEIAS TIRIYÓ ANTES DA CHEGADA DAS MISSÕES

Em 1959/1960 existiam, com certeza, 42 aldeias. A sua aproximada colocação está assinalada neste mapa. Segue aqui uma lista, incluindo os nomes das aldeias, dos chefes das aldeias e dos rios onde estavam situadas (30).

---

(30) — Em levantamentos anteriores, a colocação das aldeias, de seus nomes e de seus chefes mostram variações, explicáveis por lenta migração interna dos grupos, dentro de determinado território. O abandono das aldeias, sua mudança para outro local com indicação de outro chefe deu-se, freqüentemente, devido a morte do chefe antigo. Por isso, o levantamento feito por nós em 1952 mostra ligeiras divergências com o aqui apresentado e mais ainda com o mapa e as indicações mais antigas de Schmidt (1942 : 55 seg.).



I

SITUAÇÃO DEMOGRÁFICA TIRIYÓ

— 1959 —

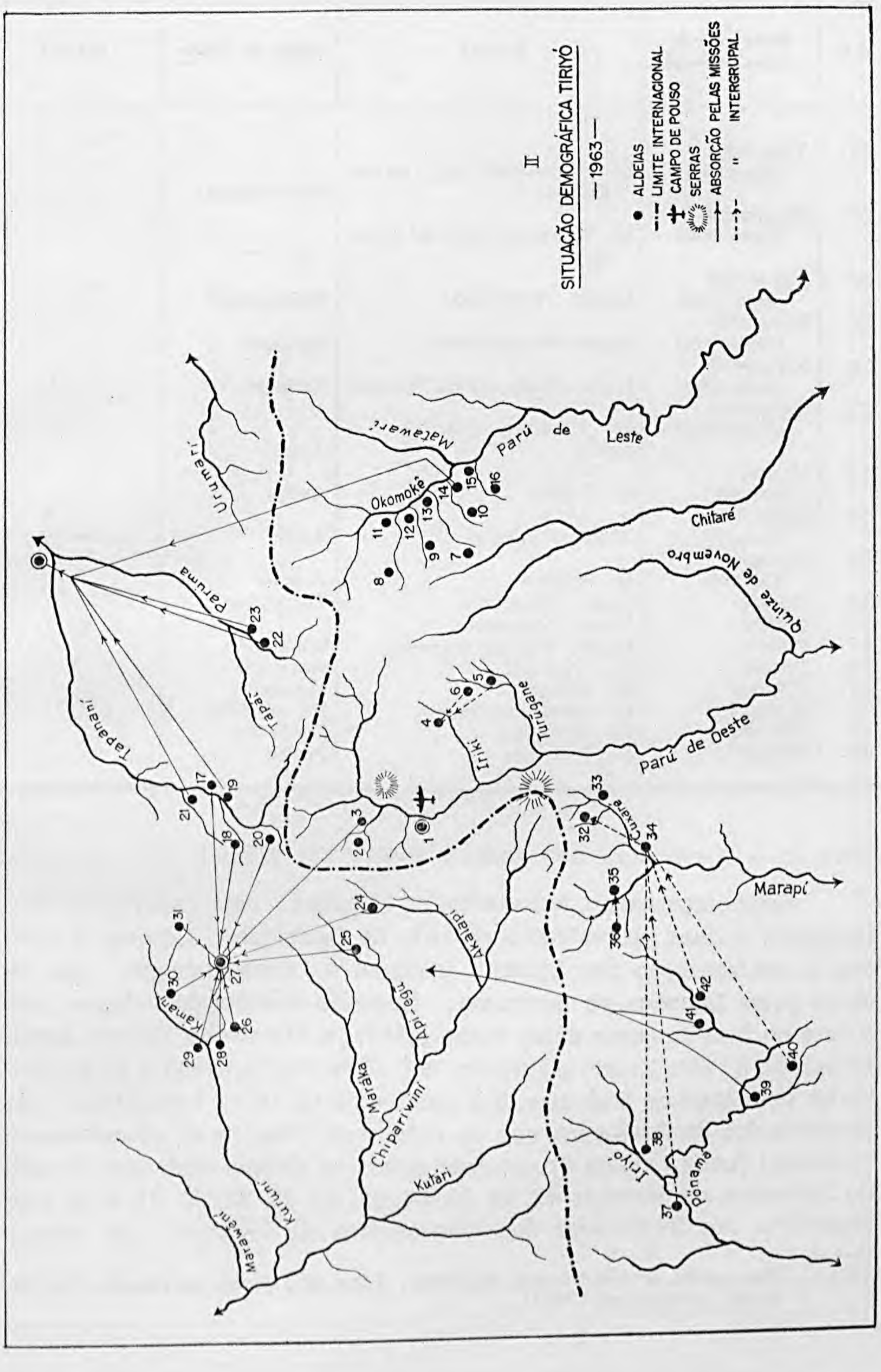
● ALDEIAS
LIMITE INTERNACIONAL
CAMPO DE POUSO
SERRAS
Urumari
Matawari
Parú de Leste
Paruma
Tapanani
Tapai
Quinze de Novembro
Iriki
Turuĝane
Parú de Oeste
Marapí
Akalapi
Api-egu
Maraka
Chipariwini
Kamani
Kuruni
Marawení
Iriyó
Pönamá
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42

A numeração da lista corresponde a dos mapas.

N.º	Bacia ou vale do rio principal	Local	Chefe de aldeia	Notas
1.	Paru de Oeste	Foz do Akahé	Yúnare	
2.	Paru de Oeste	Cabeceiras do Kumaruwíni	Öpödji (Apêyá)	
3.	Paru de Oeste	Ig. Tárawa-egu (ao pé do Morro Awararí)	Apikó	
4.	Paru de Oeste	Ig. Támirê (afl. do Iriki)	Arukuríma	
5.	Paru de Oeste	Ig. Tawá (afl. do Turûganê,	Taonumpö	
6.	Paru de Oeste	Ig. Kurápina (afl. do Turûganê)	Txaipámpö	
7.	Okômokê (Paru de Leste)	Ig. Wanáma/Mirimiri (afl. do Okômokê)	Kasanáre	
8.	Okômokê (Paru de Leste)	Ig. Pokorowá (afl. do Okômokê)	Pixíkögö	
9.	Okômokê (Paru de Leste)	Ig. Pahpáma (afl. do Okomokê)	Natára	
10.	Okômokê (Paru de Leste)	Ig. Kuágare (afl. do Okômokê)	Txóna	
11.	Okômokê (Paru de Leste)	Iyarára (na beira do rio)	Máumtö (31)	
12.	Okômokê (Paru de Leste)	Kanapariahtáfö	Txómo	na beira do rio
13.	Okômokê (Paru de Leste)	Maipurí-imö	Tere̱mpö	na beira do rio
14.	Okômokê (Paru de Leste)	Iturumpö	Kexíta	na beira do rio
15.	Okômokê (Paru de Leste)	Küipã	Xíki	na beira, ao pé da serra Küipã
16.	Okômokê (Paru de Leste)	Wáuto	Poyempö	na beira, ao pé da serra Wáuto
17.	Tapanani	Makúima	Péwara	na beira do rio
18.	Tapanani	Ig. Awára (—po)	Tametá	afl. do Tapanani
19.	Tapanani	Lugar: Poné-imö	Txaiméfö	na beira do rio
20.	Tapanani	Lugar: (Iwatapurupo)	Arúfö	na cabeceira do rio
21.	Tapanani	Lugar: (Itúrupo)	Payéxura	numa cachoeira
22.	Parúmã	Ig. Purúma ou Ararapariegu	Öhtxoro	afl. do Paruma
23.	Parúmã	Lugar: Arawatáimö ou Pakirá-imö	Kawáte	na beira do rio
24.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Ig. Aro (afl. do Akalapi)	Kandê	
25.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Ao pé da serra Parapóhte no rio Api-egu	Tayáfö	

---

(31) — Máumtö era de descendência Upurui, comandando, porém, uma aldeia Tiriyó.



II

SITUAÇÃO DEMOGRÁFICA TIRIYÓ

—1963—

● ALDEIAS
LIMITE INTERNACIONAL
CAMPO DE POUSO
SERRAS
ABSORÇÃO PELAS MISSÕES
" INTERGRUPAL
Urumari
Matawarí
Parú de Leste
Okomoke
Chitaré
Quinze de Novembro
Paruma
Tapat
Tapanani
Turuúgane
Iriki
Parú de Oeste
Akalapi
Api-equ
Maraka
Chipariwini
Kutari
Kamani
Kuruni
Marawemi
Cuxaré
Marapí
Tiriyó
Pónama
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42

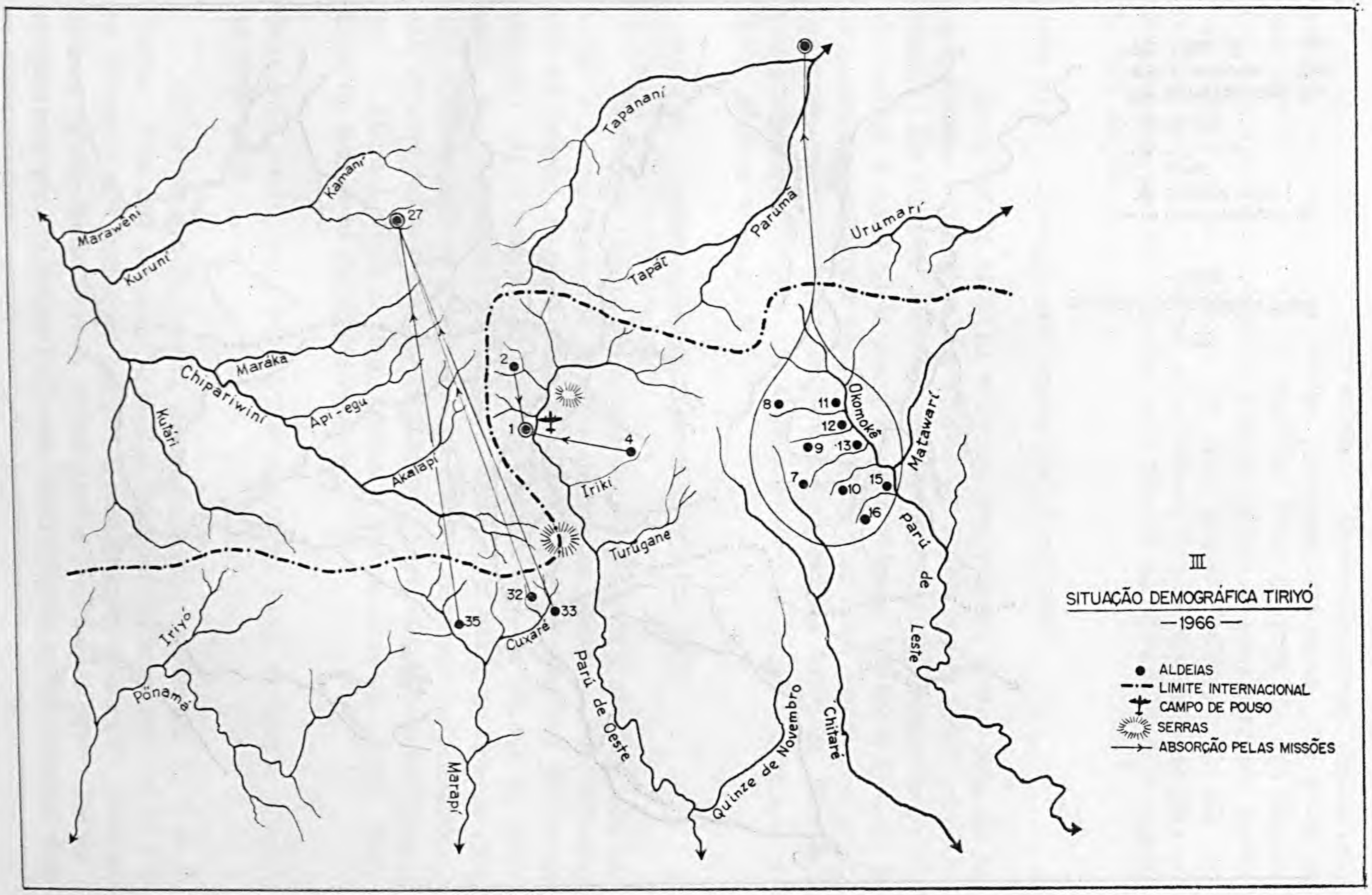
N.º	Bacia ou vale do rio principal	Local	Chefe de aldeia	Notas
26.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Ig. Matéteköri (afl. do rio Kuruní)	Ökói (Ökóyi)	
27.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Ig. Araraparu (afl. do Kuruni)	? ?	
28.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Lugar: Ariwê-imö	Waikarámpö	
29.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Lugar: Mampakámpo	Kanáimö	
30.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Lugar: Mahá (no rio Kámani)	Txifímpö	
31.	Xipariwêni (Sipaliwini)	Ig. Panápipa (afl. do Kámani)	Áuyari	
32.	Kuxaré (Cuxaré)	Ig. Túhka	Apúga	
33.	Kuxaré (Cuxaré)	Lugar: Parapóto	Awíri	
34.	Kuxaré (Cuxaré)	Ig. Kupúru	Arápixi	
35.	Marapi	Lugar: Tunawápu	Tupuyúku	
36.	Marapi	Lugar: Txóxóma	?	
37.	Pönama	Lugar: Wurápa iwêpatáfö	Tótome	
38.	Pönamá	Rio Iriyó (32)	Anyiráma	
39.	Pönamá	Ig. Örína	Mayúwi	
40.	Pönamá	Ig. Örína (central)	Kunawarúku	
41.	Pönamá	Ig. Kurápina	Xiwáiwari	
42.	Pönamá	Ig. Piyêyéntu	Pixúre	

MAPA II — A SITUAÇÃO DAS ALDEIAS TIRIYÓ EM 1963

Estabeleceram-se, entretanto, as Missões : uma católica no Paru de Oeste e duas protestantes no lado de Suriname. Começa a atração e centralização dos índios. Inicia-se o "encampamento" das aldeias pelas Missões de Suriname. Segundo informação indígena, até a data do levantamento dêste mapa (1963), a Missão do Paruma atraiu as aldeias n.º 22 e 23 do rio Paruma, 19 e 21 do alto Tapanani e 14 do Okômokê, num total de 5 aldeias, das quais uma de Tiriyó brasileiros. Os missionários de Araraparu que se colocaram (depois de abandonarem Panápipa) junto à aldeia 27, atraíram tôdas as aldeias restantes do lado de Suriname, os números 17, 18, 20 ,24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, e do lado brasileiro, por intermédio dos mensageiros da "Palavra", as aldeias

---

(32) — Nos mapas, freqüentemente, escrevem : Iriau, afl. direito do Panamá (ou Pönama, na pronúncia Tiriyó).

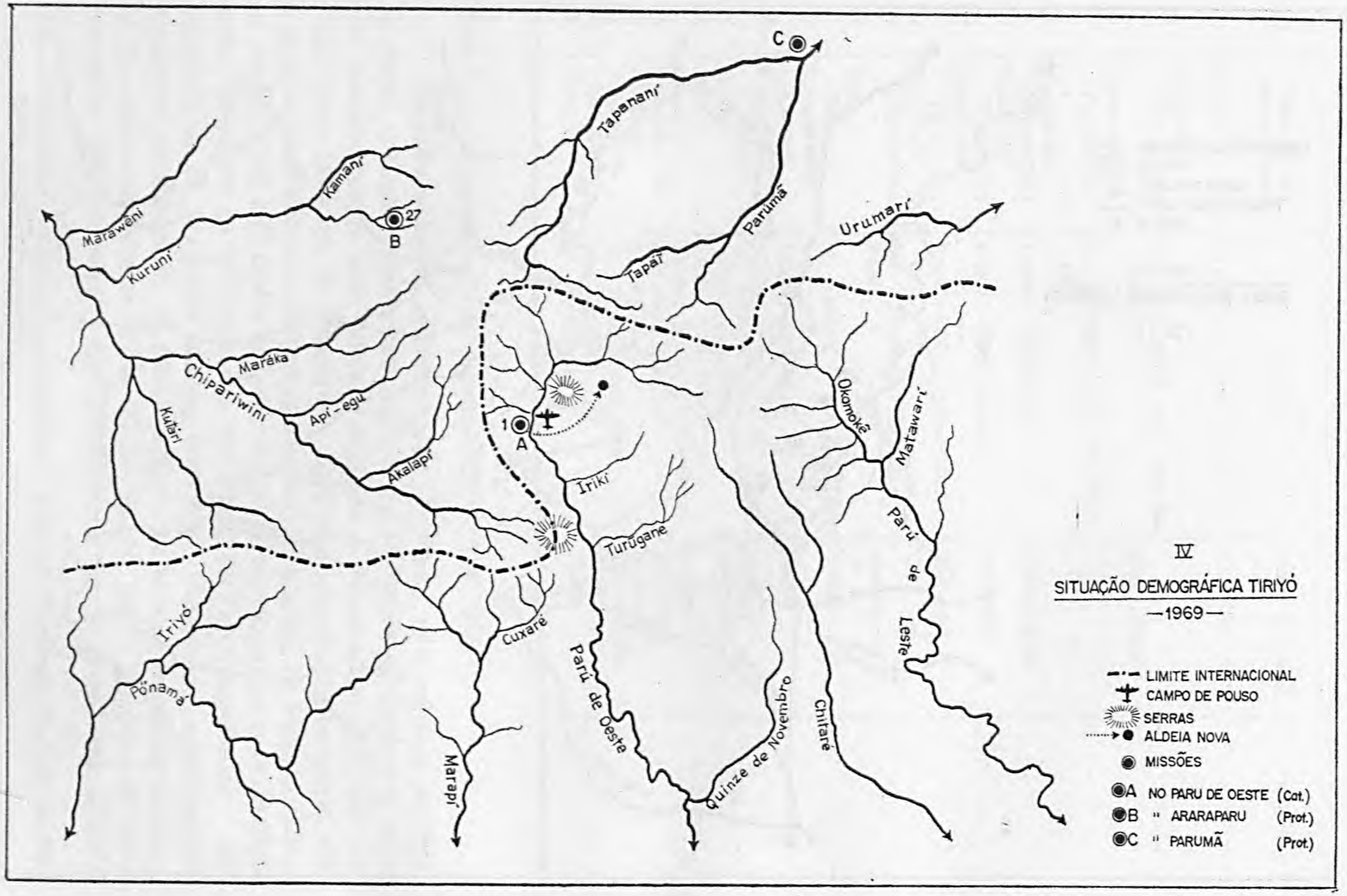


III

SITUAÇÃO DEMOGRÁFICA TIRIYÓ

— 1966 —

● ALDEIAS
LIMITE INTERNACIONAL
CAMPO DE POUSO
SERRAS
ABSORÇÃO PELAS MISSÕES
Tapanani
Paruma
Tapaí
Urumarí
Kamaní
27
Marawëni
Kuruni
Maráka
Chipariwini
Api-egu
Akalapi
Kutari
2
1
4
Iriki
Turugane
8
11
12
9
13
7
10
15
16
Okomokë
Matawarí
Parú de Leste
Chitaré
Quinze de Novembro
Parú de Oeste
32
33
35
Cuxaré
Marapí
Iriyó
Pönamá



IV

SITUAÇÃO DEMOGRÁFICA TIRIYÓ

—1969—

LIMITE INTERNACIONAL
CAMPO DE POUSO
SERRAS
ALDEIA NOVA
MISSÕES
A NO PARU DE OESTE (Cat.)
B " ARARAPARU (Prot.)
C " PARUMÃ (Prot.)
C
Tapananí
Parumã
Tapaí
Urumarí
Kamaní
27
B
Marawêni
Kuruní
Maráka
Chipariwini
Apí-egu
Akalapí
Kutári
1
A
Irikí
Turugane
Okomokê
Matawarí
Parú de Leste
Chifaré
Quinze de Novembro
Parú de Oeste
Cuxaré
Marapí
Iriyó
Põnamá

ns. 3, 39,, 41, num total de 13 aldeias. Ao mesmo tempo, deu-se uma absorção interindígena de aldeias, provocada, em parte, pela morte de seus chefes, em parte pela pressão dos índos Xíkiyana nos rios Panamá e Iriyó· Os índios passaram-se para as aldeias de seus parentes no Marapi/Kuxaré, concentrando-se em três aldeias maiores: 32, 33, 35. Também no Iriki e Turũganê, as aldeias 4, 5, 6 se fundiram em uma só, devido fortes tensões internas, mas sem se agregarem ainda à Missão do Paru de Oeste.

MAPA III — A SITUAÇÃO DAS ALDEIAS TIRIYÓ EM 1966

Entre 1963 e 1966, as Missões completaram a sua obra de encampamento. Os índios das aldeias 32, 33, 35 são atraídos para Araraparu. Em vista de a Missão de Araraparu, inescrupulosamente, ter abocanhado a maior parte das aldeias do Panama, Marapi e Kuxaré, os missionários do Paruma perderam também os seus escrupulos e não hesitaram mais em transplantar tôdas as aldeias Tiriyó do Okômokê para a Missão do Paruma. À Missão do Paru de Oeste reuniram-se sòmente as duas aldeias 2 e 4.

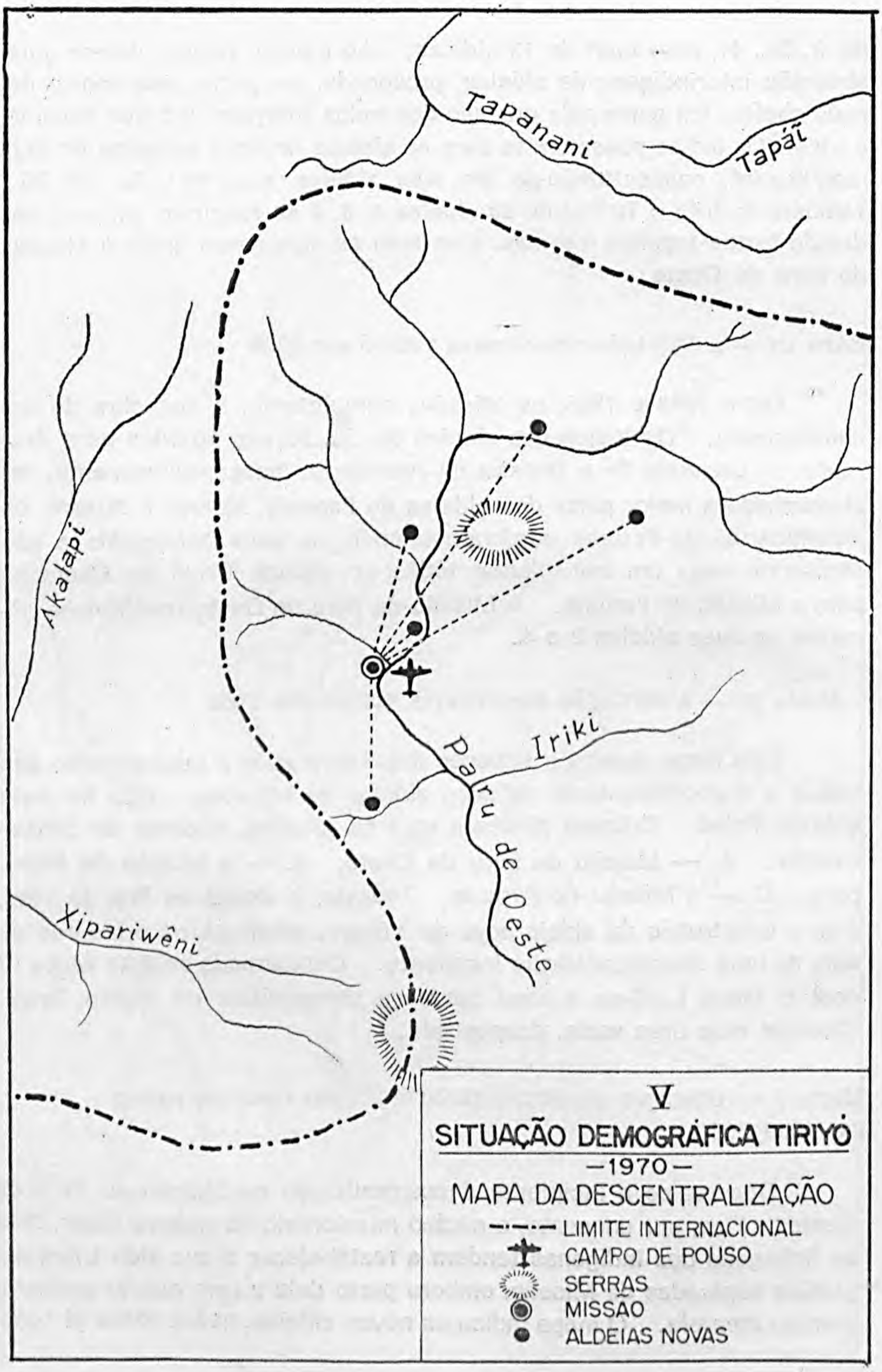
MAPA IV — A SITUAÇÃO DAS ALDEIAS TIRIYÓ EM 1969

Êste mapa mostra a situação dos Tiriyó após a centralização dos índios e o encampamento de suas aldeias às Missões. Não há mais aldeias Tiriyó. Existem sòmente os três grandes núcleos de centralização: A. — Missão do Paru de Oeste; B. — a Missão de Araraparu; C. — a Missão do Paruma. Todavia, já desde os fins de 1968, com a construção da aldeia nova de Yúnare, notam-se os primeiros sinais de uma descentralização incipiente. Comparando-se êste Mapa IV com o Mapa I, vê-se a total mudança demográfica na região Tiriyó. Criou-se uma área vazia, despovoada.

MAPA V — COMEÇOS DE DESCENTRALIZAÇÃO NO PARU DE OESTE, EM 1969/1970

Observa-se a incipiente descentralização na Missão do Paru de Oeste. Fica, por enquanto, o núcleo missionário no mesmo lugar, mas as linhagens dos indígenas tendem a restabelecer a sua vida tribal em aldeias separadas da Missão, embora perto dela e sem querer perder o contato com ela. O mapa indica as novas aldeias, quase tôdas já cons-

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18


Tapanani
Tapãi
Akalapi
Iriki
Paru de Oeste
Xipariwêni
LIMITE INTERNACIONAL
CAMPO DE POUSO
SERRAS
MISSÃO
ALDEIAS NOVAS

V

SITUAÇÃO DEMOGRÁFICA TIRIYÓ
—1970—
MAPA DA DESCENTRALIZAÇÃO

truídas. Quanto a uma possível ou eventual descentralização dos nú-
certas.
clos missionários (B e C) em Suriname, não possuimos informações

Como complementação ao assunto em foco, queremos apresentar ainda o resumo de alguns dados demográficos que, todavia, se restringem, ùnicamente, aos Tiriyó do Paru de Oeste (33).

Quando se fêz a primeira pista no Paru de Oeste, em 1959, a aldeia Tiriyó, ali existente, variava entre 50 e 60 habitantes. Nessa época, por ocasião de um pequeno levantamento estatístico, registramos 49 indivíduos presentes, dos quais 21 masculinos e 28 femininos. Os adultos (15 e mais anos) eram em número de 34 a saber 16 masculinos e 18 femininos; as crianças (1-14 anos) em número de 15 (5 masculinos e 10 femininos), enquanto a faixa infantil (0-1 ano) não acusava nenhuma pessoa.

Em 1968, num segundo levantamento de dados, o número dos Tiriyó, moradores na aldeia da Missão (que é a mesma citada, entretanto crescida e ampliada) era de 188, acusando 89 indivíduos masculinos e 99 femininos. Os adultos (15 anos para cima) eram em número de 124, sendo dêstes 59 masculinos e 65 femininos. As crianças (1-14 anos)acusavam o número de 54, sendo 26 masculinos e 28 femininos, contribuindo a faixa infantil (0-1 ano) com 4 masculinos e 6 femininos, num total de 10.

O último "recenseamento", mais completo, foi feito em 1970. As estatísticas indicavam, então, um total de 222 Tiriyó no Paru de Oeste, sendo 103 masculinos e 119 femininos. Os adultos (15 e mais anos) são representados por 136 pessoas, das quais 61 masculinos e 75 femininos. As classes de 1-14 anos abrangem um total de 71 indivíduos, a saber 33 masculinos e 38 femininos, e a faixa infantil (0-1 ano) 15 pessoas : 9 masculinas e 6 femininas. As faixas de fertilidade feminina (15-49 anos) são representadas por 57 mulheres prolíficas, tendo elas havido 231 concepções que se distribuem sôbre 125 filhos ainda vivos (56 masculinos e 69 femininos), 61 filhos já falecidos (29 masculinos e 32 femininos) e 45 abortivos (25 masculinos, 18 femininos e 2 de sexo ignorado). A média de concepções seria, então, de 4,1 concepções por mulher.

---

(33) — Pretendemos publicar, em breve, um trabalho demográfico-estatístico mais extenso sôbre os índios do alto Paru de Oeste : Tiriyó, Kaxúyana e Ewarhoyána. Damos aquí sòmente uns dados resumidos. Anotamos ainda que consideramos "adulto", entre indígenas, todo o indivíduo que alcançou a época da puberdade, calculando-se uma média de 15 anos para o início da mesma. Outrossim estendemos a faixa de fertilidade feminina até 49 anos.

TABELA COMPARATIVA DA POPULAÇÃO TIRIYÓ NA ALDEIA DA MISSÃO NO ALTO PARU DE OESTE

Faixa etária	1959			1968			1970		
	M.	F.	Total	M.	F.	Total	M.	F.	Total
15 e mais anos	16	18	34	59	65	124	61	75	136
1 - 14 anos	5	10	15	26	28	54	33	38	71
0 - 1 ano	—	—	—	4	6	10	9	6	15
Total :	21	28	49	89	99	188	103	119	222

Comparando-se as estatísticas dos três anos mencionados (1959, 1968, 1970), nota-se um grande crescimento numérico da população. Como já indicamos anteriormente (34), êste foi provocado por três fatôres, a saber (1) pela agregação das aldeias do Iriki (cf. Mapa III), (2) pela remigração à sua terra de origem (que é o Tumucumaque Brasileiro) de elementos indígenas de Suriname, para onde tinham sido atraídos e (3) pelo crescimento vegetativo populacional, devido os nascimentos havidos no grupo. Considerando que êstes dados só alcançam, aproximadamente, um terço da população total dos Tiriyó (avaliados, atualmente, em 700 a 800 indivíduos), e ainda, considerando-se os intercasamentos entre índios Tiriyó, Kaxúyana e Ewarhoyána que também desde há poucos anos (1968/1969) se agregaram à Missão, mas, por outro lado, excluindo-se fatôres imprevisíveis como p. ex., epidemias, etc., pode-se supor que os Tiriyó, como grupo, ainda possuem bastante vitalidade. Se êstes índios, na atual fase de aculturação, receberem uma orientação eficiente, pode-se esperar com razão que as próximas gerações Tiriyó poderão sobreviver, pelo menos biològicamente, embora sua cultura, talvez, desapareça.

---

(34) — Cf. págs. 32 - 33.

SciELO

O PROBLEMA DA NACIONALIDADE

O índio Tiriyó, até há pouco, não conhecia diferença de nacionalidades dentro da sua própria sociedade. Todos eram "Tarõno", conforme uma das suas autodenominações. Embora espalhados em aldeias por ambos os lados do Tumucumaque e divididos em grupos ou sipes com certa autonomia social, mas quase sempre aparentados entre si pelas linhagens paternas, não conheciam "fronteiras" em sentido moderno ou político. Possuiam, sem dúvida, um território tradicionalmente limitado: no Oeste era o rio Trombetas que os separava dos Tunayána/Xarúma ou seja dos Parukotó/Xarúma, em geral; ao leste, o rio Okômokê (Paru de Leste) os limitava contra os Wáyana. Sabiam que para o sul, além dos campos gerais, moravam os "Karaíwa", os brasileiros; e para o norte, os "mékoro" ou "Boschnegers" de Suriname, e mais além ainda os "pananakirí", os "brancos", holandêses e outros estrangeiros. Mas a região central, intermediária entre todos êstes pontos, não era de ninguém a não ser dêles, os Tarõno ou Tiriyó. E, embora nos mapas das nações civilizadas existisse uma fronteira entre o Brasil e a então colônia holandesa de Suriname, os índios não sabiam disso ou, pelo menos, não compreendiam a significância desta divisão. No mundo do índio, cada grupo tinha seu lugar. E havia bastante terra para mais gente ainda. Pela ausência de frentes extrativistas e. portanto, pela falta de contatos com o mundo civilizado, os Tiriyós, até há uns 10 anos atrás, não sentiram os problemas de terras e de nacionalidades. E nas terras, de lá da divisória, se vivia tanto quanto nas terras de cá, embora cada grupo tivesse seu território preferencial, por tradição. Assim, p. ex., os Aramayána e Aramixó entre os dois rios Paru, de Oeste e de Leste; os Maraxó na região do alto Panamá-Marapi, etc.

Êstes conceitos começaram a se modificar desde que de ambos os lados da fronteira, do Brasil e de Suriname, avançaram as frentes missionárias, exercendo certa pressão sôbre os Tiriyó de lá e de cá. Já nos referimos bastante ao fato de que surgiram, em ambos os lados do Tumucumaque, núcleos civilizadores com intenções idealistas semelhantes (Missões religiosas), com pistas próprias e apôio das fôrças militares (no Brasil, a FAB pelo Trinômio; em Suriname, o exército, com pôsto avançado no Paruma), porém, normalmente, sem comunicação en-

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

tre si por serem de países diversos, situados em territórios pollticamente diferentes e, por cima, ideològicamente, de Credos divergentes (ponto que, todavia, no momento, queremos deixar fora de consideração). Estas atitudes de política exclusivista e intransigente dos neo-vizinhos civilizados, aos poucos, começaram a refletir-se sôbre o índio. E os Tiriyó estão começando a compreender que, por fôrça de condições impostas de fora, êles mesmos, territòrialmente, estão sendo divididos em duas secções : a brasileira e a de Suriname. Isto, naturalmente, traz certos problemas para êles, porque as duas secções, grupalmente, se sentem uma só unidade tribal, unida por laços de tradição, costumes, linguagem e intercasamentos. Um índio da Missão do Paru de Oeste, quando compreendeu o alcance da fronteira internacional com suas restrições, exclamou assustado : "Mas como (os civilizados) podem fazer isso conosco ?! Não é possível ! Somos todos parentes, os Taröno" de lá e de cá... !"

Por enquanto, as coisas estão neste ponto. Os Tiriyó, embora inquietos e um tanto assustados, preferem, na prática, ignorar o assunto e de ambos os lados, os parentes indígenas vão visitar-se mùtuamente. Mesmo assim já estão surgindo tendências entre os próprios Tiriyó, ora em favor do Brasil, ora no de Suriname. Temos a impressão que não estará longe o dia em que êste problema de uma tribo indígena de nacionalidade dividida, será realmente um problema sério, principalmente para êles mesmos, visto que a idéia de ser Tiriyó brasileiro ou, respectivamente, Tiriyó de Suriname, se torna sempre mais aguda. Já começa a manifestar-se um conceito de prestígio e até de rivalidade entre os índios Tiriyó que, por qualquer motivo, visitaram cidades brasileiras, como Óbidos, Santarém e Belém, e outros que chegaram até Paramaribo. Cada um se gaba mais sôbre o que viu e viveu, expressando tendências em favor de lá ou de cá. Na Missão do Paru de Oeste hasteia-se a Bandeira Brasileira nos dias comemorativos da Pátria ou quando chega um avião da FAB. Também já se ensaiam e se cantam os primeiros hinos patrióticos. E embora êste movimento educacional ainda esteja no princípio e, sob o ponto de vista patriótico, muito louvável, será mais um passo para acentuar os conceitos de diferenciação nacional e, eventualmente, de tensões internas entre as secções de Tiriyó brasileiros e surinameses. Não conhecemos exatamente a situação referente ao patriotismo nas Missões de Suriname; a maior parte dos missionários é americana. Foi-nos referido por índios de Araraparu que lá, na chegada de um avião, não se hasteia bandeira alguma, mas cantam-se hinos a Jesus (em ação de graças). Na

Missão da confluência dos rios Tapanani/Paruma, onde, segundo as informações indígenas, existe agora um pôsto militar, ou seja, um pequeno quartel de soldados e onde os militares predominam, o sentimento patriótico, depois da Independência de Suriname, sem dúvida, deve estar mais acentuado. Conhecemos vários índios Tiriyó que, por algum tempo, têm servido no referido quartel e na escavação de subterrâneos ("bunker") daquêle ponto estratégico. Os índios sempre se referiram àqueles "bunker" como "casas debaixo da terra".

No Brasil foi criado, ùltimamente, o Parque Nacional Indígena do Tumucumaque que, de certa maneira, também acentuará as tensões dessa divisão em nacionalidades diferentes. Não se podem ainda prever os resultados dêstes problemas em desenvolvimento e cremos que muito dependerá das atitudes das Missões e dos Diretores do Parque, como também da orientação patriótica que darão aos índios nêle residentes. Nós mesmos julgamos qualquer conclusão precipitada. Fica aqui sòmente indicado o problema como tal e como se está esboçando, atualmente, entre os próprios grupos Tiriyó (35).

---

(35) — Surgiram, recentemente, tendências em favor de um Parque Indígena nos altos rios de Suriname, à maneira do "Parque Nacional Indígena do Tumucumaque", limitando-se aquêle com êste. Caso êste plano tomar vulto, e independentemente de qualquer outra regulamentação da fronteira internacional Brasil/Suriname, deveria-se incluir um estatuto que garanta aos índios da região o livre trânsito de um Parque ao outro para não se destruir a unidade tribal até agora existente, embora já ameaçada.

INFLUÊNCIAS LINGÜÍSTICAS E PROBLEMAS DIDÁTICOS

Desde que os Tiriyó entraram em contato com outros elementos humanos ("Boschnegers" ou civilizados), era natural que quisessem aprender algo da língua dos forasteiros com os quais entabolaram relações amistosas e comerciais. Surgiram daí certas influências, primeiramente "pré-missionárias", porque se deram antes de se estabelecerem as várias Missões no Tumucumaque.

Naquela fase, os contatos mais freqüentes foram com os Dyuká que datam desde a primeira metade do século passado, aproximadamente. O linguajar dêstes negros mocambeiros era (e ainda é) o chamado Táki-Táki ou Talkie-Talkie, uma língua artificial ou "comercial" com semelhantes funções do conhecido "Pitgin English" dos mares do sul. Compõe-se de elementos lingüísticos africanos, germânicos, isto é, anglo-holandeses, portuguêses, franceses (patuá ?) e alguns termos castelhanos (36).

Dêste Táki-Táki dos Dyuká originam-se uma série de palavras de objetos então comercializados, que podem ser considerados têrmos de empréstimo, incorporados na língua Tiriyó. Tais palavras são. p. ex.:

xôpu	sabão (ingl.: soap)
sáutu	sal (ingl.: salt)
kaxinóre	querosene (-?-)
pánkufa (37)	tapioca; beiju de tapioca
kumíki (37)	tigela
xamperéru	chapéu (cast.: sombrero)

---

(36) — Como ligeira exemplificação citamos :

móngu	serra, morro (afr.)	físhi	peixe (ing:fish; hol:visch)
kêndi	quente (port.)	.wáta	água (ingl, hol:water)
mopé	padre (franç:mon père)	máti	amigo (afr.?)
kã; kán	céu; Deus (afr.)	xamperéru	sombrero (cast.)
talkie-talkie	linguajar (ing : to talk - falar)		

(37) — Segundo uma explicação Tiriyó, o têrmo pánkufa se deriva do Dyuká pánkuka. Os Dyuká, por sua vez dizem que o termo é holandês "pánkuku, pánkuke" — bôlo de forno (beiju). Em alemão seria "Pannekuken, Pfannkuchen". — Semelhante derivação foi indicada para o vocábulo "kumíki" que parece ligar-se ao holandês e baixo alemão "Kümken".

kamísa	pano; tanga (port.: camisa)
xampurá	tambor (ingl., hol., port., etc.: tambor)
parãga	prancha (hol., alemão: Planke)
kéti	corrente (hol., alemão: Kette)

Por outro lado integraram os Tiriyó várias palavras portuguêsas em forma acaboclada, datando, provàvelmente, do tempo das comissões: Kuyé — colher; muyé — mulher; tuáya — toalha, cobertor, etc. Provêm, talvez de época anterior ao comércio com os Dyuká, a já mencionada: kamísa — pano, tanga de homem; arakapúxa — espingarda (port., hol., etc.: arcabuz); mékoro — negro; xuráti — soldado, etc.

Entretanto, quando surgiram as Missões, o comércio com os negros de Suriname foi interrompido e com isso cessou também a influência lingüística Dyuká, embora se guardassem os têrmos Dyuká já introduzidos e geralmente aceitos.

Outrossim, o problema das línguas tomou nova feição pela fixação das citadas Missões no território Tiriyó. Suas influências tornaram-se mais definidas, já porque elas representam nacionalidades diferentes, fazendo, portanto, prevalecer as tendências do respectivo idioma. No lado brasileiro começou a predominar a influência do Português; no lado de Suriname, a influência do Inglês (americano), êste último, geralmente, mais estropiado pelos índios que o Português. Ambas as línguas apresentam sérias dificuldades para os Tiriyó, não só pela estrutura gramatical diferente, mas também fonèticamente. Um pequeno exemplo em relação à língua portuguêsa: pela labialização de certos fonemas em sua língua, o índio Tiriyó (pelo menos inicialmente) não distingue bem entre as nossas consoantes/p/f/v/, que para o seu ouvido são a mesma coisa e, na aplicação, êle as troca. Às vêzes, êle pede uma "vaquinha", mas que êle quer é uma "faquinha"; avisa que vai caçar "faca", mas o que quer matar é uma "paca", etc

As atuações didáticas em ambos os lados, brasileiro e surinamense, estão sendo intensificadas, mas, pelo menos ao nosso ver, têm-se tornado unilaterais. É que êstes órgãos que, de qualquer maneira, funcionam como protecionistas, mantém pequenas escolas com o ensino exclusivo de Tiriyó para os índios Tiriyó; pois, até 1969, não se ensinava a língua do país representado por qualquer uma destas Missões, seja esta a língua portuguêsa ou a de Suriname, o que não exclui a adoção de uma série de expressões nas línguas respectivas. As Missões protestantes, p. ex., introduziram na língua Tiriyó os nomes dos dias da semana, dos meses, dos números, de certos conceitos de higiene, etc., em têrmos inglêses, enquanto na Missão do lado brasileiro se faz a mesma coisa em têrmos portuguêses. Só desde 1969, as Irmãs Religiosas começaram com o ensino do Português na Missão do Paru de Oeste.

Como resultado desta atividade, unilateralmente concentrada sôbre os Tiriyó, pode ser indicado um bom conhecimento da língua nativa pelos missionários de ambos os lados, como também um certo tipo de literatura em língua Tiriyó : traduções de Evangelhos e trechos da Bíblia, livrinhos de cânticos, etc

Atualmente, a situação é esta : em tôdas as Missões, católica e protestantes, há escolas que ensinam a língua Tiriyó (e em língua Tiriyó), embora com diferenças de transcrição fonética. Resulta daí que grande parte dos índios já sabe ler e escrever a sua própria língua, enquanto está atrazado o ensino da língua do país, onde as Missões estão situadas. Para o lado surinamense não sabemos indicar a razão para êste fato. Para o lado brasileiro existe, entretanto, um motivo que, do ponto de vista antropológico, achamos muito interessante. É que os missionários tiveram que lutar, enormemente, contra um preconceito a respeito do "português". Houve, no comêço, uma verdadeira boicotagem da língua portuguêsa por parte dos Tiriyó, devido certas tradições sôbre os portuguêses do tempo colonial, tradições que falam das crueldades cometidas pelos conquistadores. Ainda hoje os Aramayána, os Aramixó e outros grupos/sipes Tiriyó relembram, em suas tradições, como seus ancestrais foram caçados pelos portuguêses e seus índios aliados, para castigá-los e escravisá-los (38). Esta tradição ainda está viva. Daí o antagonismo entre Tiriyó e Português. Psicològicamente falando, é mais conveniente evitar entre os Tiriyó têrmos como "língua portuguêsa, língua dos portuguêses", etc. e dizer, em lugar disso, "língua do Brasil" ou "língua dos Karaiwa". Todavia, aos poucos esta situação está melhorando, por dois motivos. Primeiramente é a compreensão dos missionários. Assim que êstes atinaram com o problema do recalque contra o "português", permitiram, (especialmente aos índios de influência no grupo) ocasionais passeios ao Baixo-Amazonas para assim atinarem de perto com a importância do conhecimento da língua portuguêsa para a sua vida futura de brasileiros. Os Tiriyó aceitaram esta atitude já por causa do complexo de inferioridade anteriormente mencionda, para, por um lado, assim ganharem prestígio sôbre os seus conterrâneos do lado de Suriname e por outro lado para se poderem entender melhor com os brasileiros, visitantes da sua aldeia.

---

(38) – Bàsicamente concorda esta tradição com as primeiras documentações sôbre os Aramayána e Aramixó (Aramisso) do século XVIII (cf. Lombard. 1928 : 126).

Outro impulso veio pelos Kaxúyana que agora convivem com os Tiriyó na mesma Missão do Paru de Oeste. Entretanto, também aí o motivo se baseia naquêle complexo de inferioridade. Quase todos os Kaxúyana, pelo contato de decênios que tiveram com os castanheiros dos rios Trombetas e Cachorro, falam mais ou menos bem o português. Êles têm, portanto, tôda a facilidade de se entender com os missionários, com o pessoal da FAB e com os visitantes brasileiros. Levam, pois, nas pequenas negociações certas vantagens sôbre os Tiriyó, do que êstes se ressentem. Outrossim, quando chegam cientistas para passar uma época de estudos ou de pesquisas, sejam estas botânicas, zoológicas, lingüísticas ,etc., os Kaxúyana são mais procurados, porque podem entender-se mais fàcilmente com os forasteiros, enquanto há dificuldades com os Tiriyó que ainda não falam o Português ou sòmente muito mal. Esta concorrência e rivalidade entre os dois grupos, até agora, felizmente, não resultou em contendas ou inimizades, mas num acelerado rítmo e numa vontade mais intensa de aprender a língua dos brasileiros (karaiwa eyómi), por parte dos Tiriyó, de forma que a atitude negativa ou de boicotagem está caindo e os missionários, com razão, podem pensar em introduzir cartilhas de Português ou num ensino da língua brasileira mais adequado. Neste sentido, o Govêrno Estadual do Pará está colaborando com verbas educacionais e, dentro em breve, haverá escola e ensino modernos para a instrução dos Tiriyó; instrução em moldes de ensino primário, assunto onde, todavia, poderá ser discutível, se o nosso sistema de ensino primário fôr adequado para a instrução do índio.

Devido a convivência de representantes de três línguas (Portugus, Tiriyó, Kaxúyana), dá-se o fenômeno que quase todos os Kaxúyana são tri-língues, enquanto os Tiriyó estão se tornando, aos poucos, bilíngues (Tiriyó-Português). Só poucos Tiriyó compreendem o Kaxúyana. Isto vale, principalmente, para os adultos, ao contrário das crianças que, já agora, entendem, com bastante facilidade, as três línguas mencionadas. A nova geração do Tumucumaque, com certeza, será triglota.

MUDANÇAS NA CULTURA MATERIAL

Um dos fatos mais conhecidos é que os fenômenos das mudanças culturais entre grupos primitivos manifestam-se primeiro na cultura material. Pelo contato com elementos humanos de outras civilizações, o indígena começa a perceber o valor dos objetos que lhes são úteis, embora sua fabricação esteja fora de seu alcance. Cultiva, então, os contatos para poder chegar a um tipo de trocas mais freqüentes ou ao escambo organizado, útil para êle. Iniciam-se assim os primórdios de uma aculturação. E quanto mais fácil a aquisição dos utensílios, mais intensas tornam-se as tendências aculturativas, estendendo-se, aos poucos, sôbre os outros níveis de sua cultura: os ideológicos, sociais, etc.

Atualmente, os Tiriyó já possuem muitos objetos da nossa civilização; pràticamente todos que lhe são acessíveis. Anotamos anteriormente que, mesmo antes da presença das Missões, já tinham adquirido uma série de utensílios de origem holandesa, por intermédio dos "Boschnegers" de Suriname, embora em parcas quantidades; assim, p. ex.: panos vermelhos, facas, facões, machados (de ferro forjado), trempes de ferro, panelas de ferro, mosquiteiros tipo Dyuká, etc. Hoje, a maior parte dos utensílios lhes vem do lado brasileiro e os recebem pela Missão. Conseqüentemente, caiu em decadência o comércio com os negros Dyuká e a importação de artigos holandeses/surinamenses. Por isso, trempes e panelas de ferro, machados de ferro forjado, os mosquiteiros típicos para Suriname e outros artigos estão se tornando raros, enquanto muitos elementos da nossa cultura estão sendo procurados com mais intensidade. Sob certo aspecto (embora com restrições) pode-se dizer que os Tiriyó passaram da idade da pedra (torradores e trempes de pedra, p. ex.) e barro (panelas) pela de ferro (trempes e panelas de ferro dos Dyuká) para a atual fase de alumínio, plástico, etc.

Entre os objetos mais procurados encontram-se, atualmente: anzóis, linhas de pescar de *nylon* e de algodão (linha americana), machados, terçados, facas, tesouras, limas (para amolar ferramentas), enchadas, ferros de cova, espingardas com a respectiva munição, panelas de alumínio e de ferro esmaltado, bacias, baldes, etc., de alumínio ou de plástico, chapéus de palha, bonés ,lamparinas, querosene, sal, panos em geral, roupas para homens e mulheres, rêdes (tipo cearense), mosquiteiros, cobertores, sandálias, sapatos e botas para o trabalho, sabão, agulhas com linha para costurar, elásticos para saias e calcinhas, lanternas e pilhas, malas, pulseiras, anéis, pratos, colheres, pentes finos, calças compridas para mulheres (para trabalhos ou andanças nos campos), vassouras de piaçaba, etc.. Muito aspirados são certos artigos de utilidade e confôrto como luz elétrica nas casas que, na medida da fôrça dos motores, a Missão lhes cede; relógios de pulso cujo movimento começam a compreender e pequenos rádios para escutar uma música, à noite, sincronizando para a estação mais próxima que é Paramaribo. Também alguns objetos dos nossos salões de beleza já se encontram entre os Tiriyó : esmalte para unhas, pinças para a depilação e, especialmente, para tirar as sobrancelhas; brilhantina, baton e perfumes, inclusive sabonetes. A respeito dêstes objetos embelezantes e perfumantes, temos que fazer algumas observações; pois, houve aí uma mudança de gôsto. Lembramo-nos muito bem que antes do contato com os elementos femininos do nosso ambiente, os Tiriyó não aceitavam, de forma alguma, perfumes ou sabonetes perfumados. Recebendo-os de presente, mais tarde os jogavam fora com a observação : "Tüpógene!... Fede!..." Nestes últimos três anos, porém, se acostumaram com o cheiro e o uso de sabonetes e perfumes. Brilhantina, todavia, sempre queriam.

Nos dias de festa, muitas mulheres também já usam baton e esmalte para as unhas. Os franciscanos, até agora, não lhes forneceram tais artigos. Mas as mulheres sabem sempre arrumá-los com visitantes e fazem mesmo pequenas encomendas por intermédio dos trabalhadores da FAB que, com êstes artiguinhos, ralizam seus pequenos negócios, trocando com êles cestinhas e outras coisas. Interessante, porém, é que com o baton raras vêzes pintam os lábios e sim, fazem com êle, principalmente, as pinturas faciais que, em parte, ainda usam. Acham mais fácil aplicar tais pinturas com baton bem vermelho do que com urucu ou tinta de breu. Mas, por enquanto, o uso do urucu para a pintura ainda persiste.

Êstes objetos da nossa civilização, penetrados em ambiente Tiriyó, podem ser considerados ainda sob outro ponto de vista ,a saber como :

a) elementos novos e aceitos sem restrições; p. ex.: roupas, cobertores ,espinhéis (para a pesca), espingardas modernas, etc.;

b) elementos novos, mas geralmente rejeitados, são poucos, mas existem. P. ex.: punháis e facas em forma de punhal não aceitam; bebidas alcoólicas fortes (cachaça, etc.), recusam;

c) elementos novos e aceitos, mas usados de maneira diferente. P. ex.: bules como vasilhame de beber pelo bico; saias abertas pelo meio, usadas como capas ou pelerines sôbre os ombros;

d) elementos tradicionais, substituídos por modernos, servindo para a mesma finalidade; p. ex.: "Kaikui wenáru", uma semente de determinado capim, possuindo pequenas farpas e, usadas para a depilação; hoje usam pinças niqueladas, próprias para o uso depilatório. O buril de dente de cutia tornou-se raro; faca e formão tomaram seu lugar;

e) elementos tradicionais e modernos coexistentes, com a mesma função. P. ex.: örina — panela de barro para cozinhar, ao lado das panelas de alumínio; mahá — panela de barro, própria para servir bebidas (caxiri), ao lado de panelas esmaltadas azuis, vermelhas, etc.; waitapi — a rêde de dormir indígena, ao lado das rêdes cearenses, etc.

Também em outro sentido houve mudanças a saber, no nível dos comestíveis. Pròpriamente, não houve mudanças materiais, mas mudanças de atitudes devido a certos acréscimos ocasionais. Com exceção da farinha de mandioca, as nossas comidas, antigamente, não foram muito apreciadas. Todavia, hoje já gostam, querem e pedem: carne enlatada (Corned Beef, Kitut), sardinhas em lata, óleos de cozinha (de algodão, amendoim), bombons, doces em geral, pão, bolachas e outros produtos de farináceos, feijão e arroz (que em parte já plantam), cebola (mas não alho que detestam), café, açúcar leite, manteiga, coalhada, queijo, certas verduras (quando cozidas na comida), frutas em geral (maçãs, pêras, uvas), principalmente, laranjas e mangas. De bebidas gostam mais do guaraná. Os homens apreciam cigarros de carteira do nosso ambiente. Pelo contato e pela observação nas mulheres civilizadas, também as mulheres índias começaram a apreciar êstes cigarros e fumam "em segrêdo", embora seja êste um segredo público e também os homens o saibam; mas não se incomodam. Uma atitude inteiramente nova se constata no gôsto e uso sempre mais freqüente de leite, coalhada e queijo, sendo os dois últimos, antigamente, considerados "leite podre" e por isso rejeitados. Mas, na cozinha da Missão, administrada pelas Irmãs Religiosas, adquirem, às vêzes, êstes artigos. De um modo geral: aquisição e uso de tôdas estas comidas "modernas" dependem, naturalmente, das ocasiões de obtenção e, por enquanto, não formam ainda um padrão de vida econômico-alimentício do grupo. São, na sua grande maioria, ainda "quitutes" ou "iguarias" que, porém, para a vida futura do grupo já começam a refletir-se bastante.

Liga-se, a estas mudanças de atitudes a respeito de comidas, outra em relação aos animais de criação indígena. Antigamente, não comiam, de forma alguma os "xerimbabos" da aldeia. Hoje, isto já mudou em parte. Quanto à galinhas, ovos e, recentemente, gado abatido no campo, porcos de casa, carneiros, etc., que a Missão cria, não fazem mais objeção alguma. Todavia, muitos comem só com reticências: mutuns, jacus ou outros animais de criação própria. O senso de que o "xerimbabo", tirado da mata e criado em casa, faz parte da família e, portanto, não se deve comer, ainda é muito forte.

Embora a maioria destas comidas modernas ainda não faça parte da cozinha Tiriyó e predominem ainda os pratos tradicionais, houve sempre certas mudanças no método de aquisição de muitos alimentos Incluímos, por isso, neste capítulo, certas modificações de assuntos limítrofes com a economia tribal. Visto que se trata aqui de mudanças ou aquisições de novos métodos ou processos de aquisição alimentícia, que pertencem mais à parte material do assunto, incluiremos essas notas aqui mesmo.

Hoje quase todos os Tiriyó possuem espingarda (cal. 20) com que preferem caçar. Arco e flecha caem sempre mais em desuso e começam a ser restringidos para a pesca. Desde o contato com os trabalhadores de campo e operários da FAB, aprenderam a fazer "esperas" à noite, especialmente para pacas e, na época de frutas (taperebá, caju), também para caça grande como antas, veados e outros animais. A desvantagem é o enorme gasto de pilhas das lanternas elétricas.

Para a pesca, aceitaram o uso do espinhél que aplicam com bastante freqüência e com bom resultado, especialmente quando o rio está mais cheio. Parte dos homens sabe também jogar tarrafa e atirar com arpão de ar comprimido que, às vêzes, tomam emprestados da Missão.

Temos a impressão que, com a alimentação básica garantida pela Missão, a coleta perdeu um tanto em importância como fonte de alimentação para os Tiriyó. Todavia, não queremos dizer com isso que não fazem mais coletas de frutas silvestres. Chegando a época do caju-açu, abiu da mata, castanha, taperebá, piquiá e outras frutas, parte da população ainda vai em procura delas. Queremos indicar sòmente que a fôrça da coleta concentrou-se mais em frutas maiores, enquanto as frutas pequenas da mata ou dos campos já não são mais procuradas com tanto afã e a mesma freqüência de outrora. Talvez os índios não sintam mais tão fortemente a sua necessidade por terem encontrado frutas substitutivas, que já começaram a plantar perto das casas ou dentro da roça. As frutas prediletas, novas para o seu ambiente, com aceitação geral e que plantam são: limão, limão galego, laranja, manga, abacate e ata.

O tipo da roça não mudou grandemente e segue ainda o estilo antigo das queimadas. Para poupar as matas e evitar as novas derrubas anuais, a Missão, além de pretender usar, de agora em diante, adubo artificial, está fazendo uma experiência que também pelos índios está sendo observada com grande interêsse. Existem no meio dos campos certos lotes de terra mais escura, quase marrom, contrastando com a dos campos em geral que é muito arenosa. A Missão está fazendo experiências de agricultura nessas terras escuras. Depois de retirada a escassa vegetação, consistindo na maioria em caimbèzeiros espalhados, e revirada a terra com o arado a motor, fêz-se uma tentativa, plantando lotes de arroz, feijão e milho.

Vimos os começos desta tentativa. As sementes grelaram e cresceram muito bem. Infelizmente, a saúva destruiu grande parte das jovens plantas. Não sabemos dos resultados finais; mas temos a certeza que, em caso positivo, será poupada muita mata e muito trabalho da Missão e dos índios. Êstes últimos já estavam conjeturando sôbre o possível aproveitamento de tais lotes de campo para uso próprio pelo emprêgo do arado a motor, que a Missão não lhes negará, como bem sabem.

Embora a roça não tenha sido alterada em sua estrutura, houve um pequeno aumento na variedade das plantas de cultivo.

Introduziu-se macaxeira, arroz, feijão, novas espécies de jerimum comestíveis e melancia. Tôdas estas plantas foram aceitas pelos índios, variando em número e quantidade segundo o maior ou menor interêsse do dono da roça.

Outro alimento que está sendo produzido em escala aumentativa, é a farinha. Sempre gostaram dela, mas não a fabricavam. Agora a Missão já instalou sua casa de farinha e os Tiriyó a aproveitam da mesma forma para assar a farinha dêles. Mas, geralmente, não calculam bem a quantidade a fazer, como também a área das plantas a serem cultivadas nos roçados e mais tarde, começa a faltar. Para não passarem necessidade, vão pedir na Missão. Na prática, aproximadamente 60 a 70% dos produtos das roças da Missão voltam para as casas dos Tiriyó, o que êstes acham nada mais do que justo, pois foram êles que plantaram, esquecendo-se, todavia, de que já receberam o pagamento pelos serviços prestados, fazendo as roças. E há também alguns preguiçosos que, pràticamente, não fazem roça, vivendo à custa alheia segundo o axioma: "Plantando, dá; não plantando, dão!"

Ao capítulo sôbre mudanças na cultura material pertencem também as modificações no ambiente habitacional ou residencial: aldeia e casa.

A aldeia tradicional dos Tiriyó possuia um terreiro mais ou menos circular ou oval, ao redor do qual se agrupavam as casas de diversos tipos. Também a aldeia da Missão do Paru de Oeste, inicialmente, foi construída desta forma. Todavia, desde a existência da Missão naquele local, a aldeia aumentou bastante, tanto pelas famílias que aos poucos chegaram e ali se agregaram, como também pelos Kaxúyana e Erwarhoyána recém-vindos. Desta aglomeração populacional resultou certa mudança na formação da aldeia. Para um lado, embora mantendo-se o terreiro arredondado no sistema antigo, houve um ajuntamento desregrado de casas para o lado dos Tiriyó que ocupam principalmente, o lado do rio. Os índios remigrados de Suriname, voltando à sua terra natal, preferiram fazer as suas moradias ao lado de seus parentes, no Paru de Oeste. Sendo o terreno de pouca largura, embora tendo bastante fundura, as casas ficaram quase como que coladas umas junto às outras. Um incêndio poderia destruir, com facilidade, tôda a aldeia. Por outro lado, devido a localidade (que é um alto, porém plano de uma colina), a aldeia, na sua continução para o lado de trás, começou a tomar forma de rua, em linha quase reta. É êste, principalmente, o "bairro Kaxúyana" (ver croquis da aldeia). Os missionários não influenciaram para se conservar a forma tradicional da aldeia, mesmo em moldes mais amplos, nem se incomodaram com aquela aglomeração perigosa de casas. Não sabemos a razão do porquês.

Outrossim, êles pretendem mudar a Missão para outro lugar mais amplo, rio acima. Daí, talvez, certo desinterêsse momentâneo para êste assunto. Aliás, a idéia de transferir a aldeia e a Missão foi sugerida pelos próprios índios por um motivo jurídico indígena, muito aceitável e válido. Para a melhor compreensão explicamos: dono e chefe de uma aldeia é aquêle quem procurou e desbravou o local, embora com o auxílio de sua sipe, e que, construiu a aldeia. No caso em foco, o dono seria o chefe dos Prôyana-Aibüba. Outras sipes

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

Tiriyó, como também grupos de fora (Kaxúyana, Ewarhoyána), embora morando alí com tôda a liberdade, nunca passam de um tipo de hóspedes que, no correr dos anos podem até chegar a integrarem-se no ambiente e na sociedade Tiriyó, ficando, todavia, sempre um elemento "alheio"; pois os donos serão sempre os que primeiros fizeram a aldeia. Os índios de vários grupos e sipes sugeriram aos missionários franciscanos de fazer a sua própria aldeia, ou seja, de transferir a Missão para outro local, criando-se, por assim dizer, um "lugar neutro", onde os vários grupos possam viver sem se incomodarem com os direitos de chefia, de terra e aldeia, ou de propriedade dos outros grupos/sipes. Evitam-se, destarte ,ligeiras tensões dentro da comunidade indígena. Já que, antigamente, as aldeias das sipes eram mais ou menos autônomas, ninguém sente-se satisfeito em submeter-se a um chefe alheio, embora aparentado. Muitas vêzes acham mais fácil aceitar opiniões dos missionários do que de um chefe indígena que não seja do grupo/sipe dêles. Um dos missionários informou-nos que o chefe de uma sipe Tiriyó, preferiu afastar-se da Missão e fazer aldeia própria, perto dela, observando diretamente: "Quando você fizer a sua aldeia, pode me avisar que vamos morar lá com você. Aqui não!" Êste exemplo mostra claramente que, de fato, há certas restrições e tensões internas, à base de conceitos de propriedade, chefia, etc., mesmo entre sipes estreitamente vinculados entre si.

A aldeia Tiriyó compunha-se de uma série de tipos de casas, conforme observamos em nossas viagens (39). Um dos tipos que julgamos mais recente entre êles, é o chamado "mekoro-pã", a casa dos "Boschnegers". É um tipo de casas de palafitas, construído sôbre estacas fincadas no chão, e usado, principal, mas não exclusivamente, em regiões úmidas e alagadiças, para os moradores ficarem acima do terreno, às vêzes pantanoso, ou de "bichos do chão" (pulgas, cobras, etc.). Êste tipo de casa, até 1967, não foi observado entre os Tiriyó do lado brasileiro. De lá para cá, porém, surgiram várias casas dêste tipo ,por contatos que os índios tiveram com os "Boschnegers" e a Missão do Paruma, segundo informação Tiriyó. A casa pròpriamente dita é retangular, tipo barraca, teto de duas águas, paredes de palha: uma casa fechada ,portanto. (Tipos de casas semelhantes existem também nas regiões alagadiças do Baixo-Amazonas).

---

(39) — Vasta descrição dos tipos de casas e de sua construção encontra-se num manuscrito nosso, ainda não publicado por falta de verbas e intitulado: "Os Tiriyó — Seu nível adaptativo". O trabalho foi entregue ao Museu Goeldi, Belém, para publicação.

Um segundo tipo de casa que, antigamente, não existia entre os Tiriyó, mas que entretanto surgiu, é a chamada "casa de caboclo": casa de palha, retangular, paredes fechadas de palha, teto de duas águas. Não possui, porém, esteios, tipo palafitas, e é construída diretamente sôbre o chão batido. Conheceram êste tipo de casa em Óbidos e Santarém, onde alguns Tiriyó já estiveram em tratamento hospitalar e de visita. Aliás, os Karúyana já conheciam êste tipo de casa desde há longos anos pela convivência com os caboclos do rio Trombetas, embora em suas aldeias não o tivessem empregado. Na Missão, porém, os Kaxúyana fizeram casas dêste tipo. A maior parte dessas casas na aldeia Tiriyó é habitada por êles, talvez porque seja mais fácil e mais rápido de construí-las. Mas também alguns Tiriyó já adotaram êste sistema de moradia. As inovações que se notaram neste setor residencial eram só estas. Contaram, todavia, que nas aldeias novas que pretendem construir devido a tendência de descentralização, da qual falamos anteriormente, querem organizar as suas residências nas formas tradicionais: casas circulares, ovais, etc.

O PROBLEMA ÉTICO-ESTÉTICO: NUDEZ TRIBAL, ROUPAS E HIGIENE CORPORAL

Os Tiriyó, enquanto històricamente conhecidos, nunca andaram completamente nus. Todos os adultos usavam uma proteção para o sexo. A sua tradição menciona que, sòmente em tempos muito remotos, seus ancestrais viviam em plena nudez; que, mais tarde, as mulheres usavam entrecascas desfiadas (do tipo do atual "ponó"), enquanto os homens tinham uma faixa macia, também de casca batida; que, finalmente, houve mudança para o tipo de indumentária ainda em uso: a tanguinha de pano vermelho para as mulheres ou, para os dias festivos, a tanga de miçangas, e para os homens uma faixa do mesmo tecido vermelho. Já relatamos que os fornecedores dêstes panos, até 1963, eram os Dyuká, os pretos mocambeiros de Suriname, com os quais os Tiriyó tinham contato direto desde a primeira metade do século passado, aproximadamente (40); e que êstes contatos mantiveram-se até a fundação das Missões em Suriname, as quais se colocaram como barreira entre os Dyuká e os Tiriyó. As Missões, entre outras coisas, tomaram a si também o fornecimento de panos vermelhos e, mais tarde, de roupas, de forma que o comércio entre os Dyuká e os Tiriyó ficou definhando e, finalmente, se extinguiu.

Hoje em dia, todos os Tiriyó do lado brasileiro possuem roupas. Os homens, calças e camisas; as mulheres, vestidos, saias e blusas ou sòmente saias. Mas não usam as roupas constantemente. E mesmo quando se vestem à maneira dos civilizados, todos usam ainda as tangas de pano vermelho por baixo das roupas feitas. As mulheres, freqüentemente, em lugar da saia, enrolam um pano mais comprido pela cintura, usando um segundo pano pelas costas, para protegê-los contra os piuns, deixando o busto à vista. As mulheres mais velhas, geralmente, preferem ir vestidas à moda antiga: tanguinha de pano e, eventualmente, um pano nas costas para os fins já indicados.

Entretanto, a roupa está se impondo sempre mais, em prejuizo da tanga tradicional. No Paru de Oeste, esta mudança surgiu não tanto pela atuação da Missão católica e sim, pela circunstância de os homens da FAB e mesmo visitantes, por falta de outros objetos, começarem a trocar utensílios ou adornos indígenas com roupas usadas, embora limpas. O índio aceitou estas trocas de bom grado, porque começou a notar que o civilizado não costuma andar nu e, chegando, sempre põe uma roupa ou, quando militar, uma farda limpa, o que o impressionou. Naturalmente não quís ficar atrás do civilizado (complexo de inferioridade !) e quís vestir-se também. Os missionários do Paru de Oeste hesitaram em fornecer roupas, porque não queriam precipitar ou criar problemas; mas os índios, uma vez despertados, se aproveitaram dos visitantes, civís ou militares, para adquirir roupas em troca de cestinhas e outros objetos. Mais tarde, os Tiriyó pediram roupas e panos bons diretamente dos missionários. Ao nosso ver, a atitude da Missão, neste assunto, foi bastante sensata. Ela não insistiu, como até hoje ainda não insiste, em o índio se vestir; mas também não o proibiu, deixando o assunto ao critério do próprio indígena que devia saber o que mais lhe convinha e como êle se sentia melhor : vestido ou despido. É verdade que, pelo desenvolvimento da questão, a Missão tornou-se a principal fornecedora de panos e roupas a pedido dos próprios Tiriyó. Gostaríamos de repetir que notamos com satisfação que, neste particular, o índio, de fato, tem tôda a liberdade e isto mais ainda, porque no conceito dos próprios missionários, a nudez em si (enquanto não do tipo sofisticado das praias de Copacabana) pouco tem a ver com a moral ou a religião. Bàsicamente, um índio nu tanto pode ser cristão como um índio vestido. Observamos, muitas vêzes, que os missionários põem êste princípio em prática, pois admitem índios e índias ao culto, à missa e aos sacramentos (comunhão), trajando sòmente suas tanguinhas. Achamos que esta atitude, esta liberdade de vestir, posta em prática, é ideal. Mas sem dúvida, as coisas não permanecerão neste ponto. E já se mostram sinais de mudanças.

---

(40) — Ver o que foi dito sôbre o assunto, anteriormente (pág. 9 seg.). Frei Francisco de São Marcos menciona ter encontrado já em 1727 panos holandeses no alto Trombetas. (Fr. Francisco, 1955, 1 : 45-; cf. também notas 9 e 10).

De fato, desde 1968, isto é, desde a chegada definitiva das Irmãs na Missão, certas atitudes começaram a tomar outros rumos. As religiosas ,de uma maneira indutiva, insistiram e ainda insistem que as mulheres índias, em primeiro lugar, começassem a usar calcinhas, porque acham "inconveniente" ou até "indecente" a mulher índia não usar tal peça de roupa. Trata-se de um dos conhecidos casos de projeção de conceitos e atitudes próprias para a mentalidade indígena, coisa que não se devia fazer. Esquecem que, com uma atitude errada, podem deturpar o conceito de pudor que também o índio possui, e a própria moral indígena que pode tornar-se ambivalente.

Decorrências dêste "problema das calcinhas" nota-se na hora do banho. Adultos de certa idade e velhos, em sua grande maioria, ainda tomam banho nús no pôrto comum da aldeia e da maneira tradicional. Todavia, as mulheres novas e moças já começam a mostrar outras atitudes, tomando banho de calcinha, de saia ou até de vestido, especialmente quando há forasteiros por perto. Sente-se nelas a vontade de querer copiar as mulheres civilizadas no uso do maiô ou do vestido nos banhos do rio, como observam por ocasião do banho de visitantes femininas. Hoje é incontestável que, especialmente as índias, começaram a preocupar-se com a sua nudez no banho público ,esquivando-se, pelo banho de roupas, dos olhares indiscretos de visitantes masculinos que ,freqüentemente, querem observá-las ou fotografá-las sob o título/pretexto de "Índias no banho".

Já anotamos que os Tiriyó, de fato, possuem sentimento de pudor e nunca se mostram completamente nús na vida diária. É, pois, penoso, para êles, quando um forasteiro fica mirando-os na hora do asseio corporal: razão do uso das roupas de banho. E, sob êste ponto de vista, é compreensível a mudança de suas atitudes no assunto. Entretanto, estando os Tiriyó entre si, não havendo presença de visitantes ou outros civilizados, prevalece o antigo costume da nudez tradicional no banho. Nota-se, pois, uma ambivalência de atitudes em relação aos índios e aos civilizados, assunto a que logo em seguida temos de voltar.

Em resumo: Embora os índios comecem a usar roupas em escala sempre mais crescente, estas ainda não lhes deturparam, de um modo geral, o bom senso e os sentimentos tradicionais a respeito da nudez a que estavam acostumados até há poucos anos atrás. A roupa, de fato, é desejada pelos Tiriyó de ambos os sexos mas por enquanto a sua função se restringe, principalmente, a finalidades como a de proteger contra o frio, contra carapanãs e piuns e de servir de enfeite ou elemento de destaque, especialmente quando ainda está nova, limpa e de côres atraentes.

Nas Missões do lado de Suriname, a situação, enquanto perceptível para nós, parece ser semelhante. Lá, porém, êste desenvolvimento, talvez, se baseie mais em idéias religiosas, e os motivos para a introdução de roupas como também o abandono (parcial) da nudez tribal dos Tiriyó fôssem colocados em bases de moral cristã, embora puritana. Podemos concluir isto do seguinte fato: Em Araraparu, durante êstes anos passados, o dirigente da Missão americana entre os Tiriyó foi o mesmo Mr. Claude Leavitt ,fundador de Long Strip e Kanashen na então Guiana Inglêsa, conhecido pelo livro de Guppy (1958) por suas atitudes um tanto esquisitas e intransigentes. Guppy que lá o conheceu, citando uma troca de idéias, tipo entrevista, dedica-lhe várias páginas, das quais se pode concluir pela mentalidade daquêle missionário que pouco deve ter mudado nos conceitos básicos, embora transferido para Suriname (41). Segundo Guppy, os índios foram tachados por aquêle missionário, Mr. Leavitt, como "um bando de desavergonhados, especialmente as mulheres. A visão de sua nudez provoca o despertar dos desejos da carne entre os homens. A primeira parte do nosso trabalho consiste, naturalmente, em levá-las a usar roudas apropriadas. Esperamos que dentro de um ou dois anos nenhuma mulher exponha mais seus seios pela tribo..." E ainda: "Devemos concentrar nosso trabalho sôbre as mulheres, pois são elas a causa de todo o pecado..." (Guppy, 1958 : 19). A atitude que o corpo humano ou a nudez sejam pecado e também que a mulher índia, quando de busto descoberto, é o princípio e a causa de todo o pecado, — tal atitude, numa doutrinação catequética, leva automàticamente a distorções da mentalidade indígena. Leva, também, conseqüentemente, à insistência de o índio se vestir, simplesmente para que sua nudez não seja motivo de pecado para os outros ou a fim de que, por causa da sua nudez, não sejam condenados ao inferno. Para nós, tal opinião parece não sòmente esquisita e exdrúxula, como também antiquada e estagnada, dos tempos vitorianos. Nem por isso, naquele ambiente missionário protestante, ainda funciona. Felizmente, parte dos índios parece possuir mais bom senso que seus mestres da Missão de Suriname e não seguem tão rigorosamente às suas exigências, especialmente quando longe da vigilância de seus missionários. Os Tiriyó que de Suriname vieram em visita ao Paru de Oeste, inclusive alguns Waiwái, possuiam roupas boas, embora não as vestissem tôda hora.

Na Missão do Paruma, a atitude quanto ao problema de roupa e nudez parece ter sido, pràticamente, a mesma de Araraparu. Todavia, segundo informações indígenas, colhidas mais recentemente, parece operar-se uma mudança desde que os militares ali se impuseram, parecendo um retôrno aos costumes das tanguinhas de pano. O "dotô", isto é, o médico militar, pelas referências obtidas ,insiste com os índios para que andem, como outrora, de tanga, etc., por motivos de higiene, porque as roupas, quando empapadas de suor e chuva, lhes fazem mal, facilitando resfriados, gripes e pneumonias. Se a informação mencionada fôr exata, nossos parabens àquele médico compreensivo.

---

(41) — Trata-se do mesmo Mr. Claude Leavitt, já citado no capítulo sôbre "Mudanças Demográficas", responsável pela extravasão de índios brasileiros e pela depopulação do alto Mapuera e parte da área Tiriyó do lado brasileiro.

Tocamos, já por duas vêzes, em conceitos que, ao nosso ver, são de alta importância, porque indicam o surgimento de ambivalência de conceitos morais ou até de uma dupla moral. No caso acima relatado, existe a moral indígena, ou seja, a ética tribal em que a nudez era tradicional e os Tiriyó, de forma alguma, achavam inconveniências em mostrar seu corpo. Estavam acostumados a êste aspecto da vida tribal desde a infância. E há, agora, a moral dos missionários que querem banir a nudez tribal pelo uso de roupas. O já citado relatório de Guppy sôbre a atitude dos missionários americanos elucida bastante o caso: O índio ou a índia devem vestir-se para não provocar "o despertar dos desejos da carne entre os homens". Pergunta-se: Entre que homens? Entre os homens índios dificilmente, porque êstes estão acostumadíssimos em ver o corpo nu e nada sentem com o aspecto da nudez tradicional. Mesmo a visão do corpo nu da mulher, pelo costume, pouco o excita, razão por que homens, ainda na melhor idade, recorrem a afrodisíacos. Voltamos a perguntar: Entre que homens, então - Entre os poucos civilizados alí existentes ou até os missionários? Neste caso, êles estariam em lugar errado, pois Missão entre índios não é lugar para brancos neuróticos.

Entre os Tiriyó do Paru de Oeste, a situação é semelhante. Começaram a usar roupas (calcinhas, saias, calções) na ocasião do banho no pôrto da aldeia ou quando há visitantes por perto. Mas seu procedimento, quanto ao banho ou à nudez na vida diária, fora da Missão, é diferente. Sem que os missionários o intentem está se processando entre os índios uma orientação de atitudes morais ambivalentes: uma com valores tradicionais para a própria gente, isto é, para os índios; e outra com novos valores para os "brancos", os civilizados.

Condensando, podemos repetir: Nas Missões de Suriname, os índios andam mais ou menos vestidos para não despertar a concupiscência do branco ou missionário; fora da Missão, no seu sítio ou roçado, nas caçadas, etc., andam só de tanga como era o costume do grupo. Na Missão do Paru de Oeste toma-se banho no rio até com roupas, também por causa dos civilizados, especialmente, por causa dos visitantes, etc.; mas fora da Missão, ou mesmo nas aldeias que estão surgindo novamente, não há essas restrições, porque a nudez tribal era o costume.

Está, pois ,começando a coexistir uma dupla moral ou uma moral com atitudes ambivalentes : uma em relação ao civilizado e outra, a tradicional, em relação aos membros da tribo.

Talvez seja conveniente focalizar, aqui, o aspecto higiênico da questão, quanto à roupa e à nudez.

Na sua nudez tribal, mesmo bezuntado de óleo de urucu, o índio oferece um aspecto limpo e asseiado. Nem sempre pode-se dizer a mesma coisa do índio vestido. Muitas vêzes aparece em trajes velhos, rasgados e esfarrapados, parecendo mais vestido de molambos do que de roupas; molambos que, por sua vez, são sebentos e fedorentos de suor e sujo. Gostaríamos de citar, nesta conexão, as palavras de uma senhora, agregada desde há anos, com seu marido, ao Pouso e à Missão Tiriyós. Declarou certa vez: "Antigamente, quando as índias ainda andavam nuas e me visitavam, eu gostava de ficar no meio delas. Tinham cheiro de rrucu, mas a gente se acostumava e não era nada demais. Agora, desde que usam roupas e me vêm visitar, faço volta e me ponho contra o vento para não pegar o bafo fedorento que exalam, porque poucas vêzes lavam as roupas internas; e lá, na Missão, não olham bastante para estas coisas..." Aqui, devia, ao nosso ver, entrar parte da ação missionária, a saber a higienização do grupo. O índio, ou melhor, a índia hoje em dia ,compreende sempre mais que a roupa deve ser lavada, não só para ficar limpa e asseiada, como também para durar mais tempo. Mas, conforme se queixam os índios, "não há sabão", querendo dizer que, a Missão não lhes fornece sabão suficiente para a lavagem de roupas e outros tecidos como p. ex., rêdes que, muitas vêzes, ficam duras e frias de sujo. Reconhecemos, todavia, que a Missão faz o possível para satisfazer a todos, o que não é fácil; pois o índio Tiriyó ainda não compreende bastante uma economia sistemática, e gasta enquanto tem. Evidentemente, para sanar a situação, faltaria sòmente equilibrar a medida entre o consumo e a real necessidade. Ficamos um tanto admirados que a Missão não consiga isso, embora tenha pessoal e meios à sua disposição, para ensinar êstes e outros pontos básicos de higiêne aos índios. Temos a impressão que, neste particular, as Missões de Suriname são mais compreensivas. Certo dia caiu em nossas mãos um livrinho/folheto da Missão de Araraparu ,escrito em língua Tiriyó, dando instruções higiênicas aos índios, entre outras coisas também sôbre uso e aplicação do sabão. Achamos isto ótimo e muito importante.

Liga-se a êste setor de higiêne outro ponto : o dos remendos de roupas usadas. Cremos que ninguém poderá fazer objeção ou crítica de o índio vestir roupas remendadas, quando limpas. Todavia, notamos aí um certo descuido. A Missão do Paru de Oeste possui um "parque" de doze máquinas de costura e as Irmãs começaram a ensinar as índias a trabalharem com elas : esfôrço coroado de pleno êxito. De fato, quase tôdas as índias jovens sabem utilizar-se dessas máquinas. As Irmãs dão aulas práticas e as índias estão aprendendo "corte e costura" simples, próprio para as suas necessidades. Mas vejamos o que aprendem. No comêço fabricavam-se saias. E só saias! Passada esta fase das saias, aprendiam a confeccionar as famosas calcinhas, depois vestidos simples, etc. Alguém, sem dúvida, se lembrou que a tribo não se compunha só de mulheres e que os homens também queriam roupas. E começou a fase dos calções e dos "shortes". Até aí muito bem. Esta sucessão na confecção de peças de roupas poderia ser considerada também como um método nas técnicas de costura a serem adquiridas. E, neste sentido, a nossa crítica, não teria razão de existir.

Todavia, perguntamos o seguinte : Por que só se ensina às índias a fazer roupa nova e não a fazer também um remendo decente ? E o que é feito com tanta roupa nova, saias e vestidos, que quase diàriamente, se fabricam ? Pois achamos interessante que os índios, êles e elas, andam quase sempre de roupas rasgadas e esfarrapadas (além de sujas); e, especialmente entre os homens, vêem-se camisas que possuem mais buracos que pano. Perguntando-se a uma índia, por que não endireita a roupa do marido ,ela responderá invariàvelmente : "Não sei remendar roupa e também não tenho sabão!..." A impressão, que tais índios mal vestidos deixam é péssima e não são, de forma alguma, uma recomendação para a Missão.

E a roupa nova que as índias fazem (algumas até com uma certa obsessão, pois, diàriamente, estão sentadas atrás de sua máquina de costura) que é feito com essa roupa ? É fácil de responder : Enquanto gastam saias e vestidos velhos, guardam a roupa nova em suas maletas ou latas bem fechadas, até chegarem as visitas de seus parentes de Suriname e, então, as roupas armazenadas serão trocadas por miçangas ou outros artigos. Há índias com as maletas cheias de panos e vestidos, acumulados para o fim indicado. Na Missão do Paru de Oeste, os Tiriyó encontram facilidade de adquirí-los. E assim está se dando um fenômeno ,semelhante ao já citado anteriormente, a respeito da obtenção de ferramentas, nos primeiros anos de contatos. Pela facilidade de aquisição como pagamento por serviços prestados e pela quantidade obtida, deu-se uma certa desvalorização de panos entre os índios do Paru de Oeste, a qual é sanada ou contrabalançada pela confecção de roupas e trocas num tipo de "exportação intergrupal". Resulta desta atitude o que já anotamos : Guardam-se as peças boas e novas, enquanto se vestem e gastam as velhas até chegarem a um estado de esfarrapamento; e isto, em parte, por falta de orientação, porque aprenderam a confeccionar peças novas, mas não aprenderam a botar um simples remendo, o que, talvez, até achem supérfluo pela facilidade de arranjar panos novos.

A questão de roupas, remendos, banho vestido, etc.. poderia até parecer um tanto ridícula, se não fôsse daí dependente uma série de problemas e mudanças de atitudes, como tentamos explicar nestas linhas. E o caso é que o índio entende, perfeitamente, êste problema Os Tiriyó, quando por qualquer motivo vão a Belém, de forma alguma querem andar sujos ou esfarrapados. Havendo um rasgão na roupa, imediatamente pedem uma roupa nova "para ficar bonito". E, mesmo na Missão vestem coisa melhor na ocasião da missa dominical ou na recepção de visitantes de avião. Por que ,então, não andam mais asseiados e mais bem vestidos nos dias da semana ? Cremos que é, simplesmente, uma questão de orientação por parte dos dirigentes da Missão, porque, como já referimos, ela possui material (sabão, panos, máquinas de costura, etc.), e pessoal (missionários, irmãs, enfermeiro, etc.), para levar os Tiriyó, aos poucos, a um nível higiênico e estético mais alto.

O PROBLEMA MÉDICO - SANITÁRIO

Êste problema oferece dois aspectos : o sanitário e o médico. O primeiro é, na maioria dos casos, a base do segundo; pois, sem higiene, difìcilmente haverá um nível de saúde satisfatório.

Como já alegamos em outra ocasião, parece-nos que as Missões de Suriname cuidam mais da higiene dos índios do que a do Paru de Oeste. Durante os anos que conhecemos os Tiriyó desta região, observamos que, mesmo antes do surgimento das Missões, a higiene corporal do índio era sempre melhor do que a de casa e aldeia. O Tiriyó tomava banho duas a três vêzes por dia, penteava-se bem, catando ao mesmo tempo piolhos, etc.; mas casa e terreiro sempre estavam sujos. Era de se esperar que, com a vinda das Missões, êstes aspectos mudassem para o melhor. Todavia, pela introdução de roupas e a negligência de consertá-las, o aspecto higiênico corporal piorou, como já anotamos anteriormente.

Uma inovação dêstes últimos anos é o corte de cabelo curto à maneira dos civilizados, entre os homens Tiriyó. Isto, em parte, pode ser avaliado como um ponto positivo, pois ajuda a livrar a cabeça das colônias de piolhos, embora o Tiriyó de cabelo curto perca muito de seu aspecto primitivo.

Quem anda mais sujo entre os Tiriyó, são as crianças pequenas. Ficam tôda hora sentadas e brincando no chão poeirento, de cara lambuzada de terra e de catarro nos tempos de gripe. Mesmo admoestadas, as mães índias não cuidam muito do asseio, alegando que logo depois as crianças ficam sujas outra vez. Igual a muita gente cabocla, acham que "lugar de criança é no chão", um descuido que, outrossim, facilita a transmissão de verminoses.

Onde se nota patente desleixo higiênico, é em assuntos de casa e terreiro. Em geral, ambos são sujos. Na casa encontra-se o fogão e a bateria de panelas. As cinzas, naturalmente, espalham-se pelas casas abertas. Ademais, onde não existe um tapiri próprio para trabalhos sujos, como p. ex., para os serviços de mandioca, os restos das cascas ficam jogados pelo chão e, apodrecendo, produzem um cheiro acre. As panelas são mal lavadas e, muitas vêzes, aderentes de restinhos de comidas anteriores. Como já indicamos, existe aí um vasto campo de ação para a Missão.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

Também o terreiro oferece, geralmente, um aspecto pouco agradável, cheio de fezes de cachorros. Normalmente, o terreiro é varrido uma vez por semana, aos sábados ou também na ocasião da chegada de aviões e de visitantes. Estas limpezas espaçadas são insuficientes para manter um nível higiênico bom, e as fezes caninas, decompondo-se, são um perigo para os índios descalços, pois o terreiro torna-se um foco de verminoses. Sabemos por observação que é difícil fazer o índio compreender êste problema e que é mais difícil ainda conduzí-lo a uma limpeza diária do terreiro. Todavia, em favor da saúde do índio, a Missão deveria insistir neste ponto. Sentindo estas dificuldades, ela começou a contornar o problema, introduzindo o uso de alpercatas, etc., para se evitar o contato direto com o chão. De fato, todos os índios possuem e usam sandálias (havaianas, etc.), e outros tipos de sapatos e alpercatas de borracha ou plástico. Procura-se assim prevenir, com mais eficiência, o contágio de verminoses, muito comuns entre os Tiriyó.

Outro problema, ligado a êste e que a Missão do Paru de Oeste ainda não venceu, é o das privadas. Para as suas necessidades fisiológicas, os Tiriyó, à maneira tradicional, vão "ao mato", em pouca distância das casas de forma que, ao redor da aldeia, existe, por assim dizer, uma zona empestada e mal cheirosa. A Missão pretende introduzir, em breve, privadas higiênicas. Sem dúvida, isto seria bom para o bem-estar geral do grupo, mas não se sabe ainda da reação dos índios a essas inovações. Outrossim, os Tiriyó já conhecem essas privadas, pois para o pessoal da Missão estão em uso tais privadas e fossas biológicas.

A higiene, em têrmos gerais, é a premissa para evitar muitas doenças infecciosas e, com isso, premissa, também, para um bom estado de saúde. Para as doenças, o índio, naturalmente, possui os seus remédios "caseiros" ou, melhor, remédios à base de plantas medicinais para doenças já conhecidas no passado do grupo, como são frieiras, verminoses, reumatismo, eczemas, ferimentos e mesmo para doenças internas, como são para o fígado, estômago, intestino, etc. Mas pelos contatos, primeiramente com os "Boschnegers" e depois com os civilizados, êle foi atacado por uma série de males anteriormente desconhecidos : gripes, tosses, catarros, sarampo, varíola, tuberculose, furunculóses, doenças venéreas e outras. Para o tratamento destas doenças faltava-lhe, geralmente, a experiência das gerações passadas de forma que não sabia como combatê-las e, por isso, ficava-lhes mais exposto.

Desde o começo, os franciscanos no Paru de Oeste convenceram-se do fato que a manutenção de uma farmácia bem sortida era mais necessária para os Tiriyó que a construção de uma igreja. E neste setor sanitário fizeram um imenso bem aos índios, não só por ter à disposição um grande estoque de remédios de laboratório, mas também por terem ampliado o ambiente, mantendo ali um enfermeiro diplomado. Ademais, cuidaram para que, à base do Trinômio, haja assistência sanitária, solicitando visitas regulares dos médicos e dentistas da FAB que o Estado Maior da 1.ª Zona Aérea de Belém sempre e generosamente cedeu. Outrossim, tomaram providências para prevenir surtos de epidemias, enquanto possível. Há poucos anos atrás, a "Susa" (Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas) fêz testes de tuberculina entre os Tiriyó, com ótimos resultados. Algum tempo depois, uma equipe médica do Instituto Evandro Chagas em conjunto com a Fundação Rockefeller vacinou todos os Tiriyó ao alcance contra o sarampo, operação que se repetiu no ano de 1970 para a geração nova que surgiu. E para o ano de 1971 são previstas várias outras operações semelhantes : vacinação contra a varíola, etc. Em casos de doença grave, a FAB da 1.ª Zona Aérea atende com muita presteza, levando os enfermos ao Hospital da Aeronáutica em Belém, onde os índios são internados e tratados com zêlo e cuidado. E o índio aceita êstes tratamentos com franqueza e espontaneidade.

Esta situação de aceitação ou entrega ao sistema medicinal da civilização só foi possível depois de uma completa mudança de mentalidade à respeito do assunto em foco. Antigamente, num caso de enfermidade grave, o índio, por assim dizer, entregava-se apàticamente à doença; não comia mais e não queria mais resistir. Esta atitude mudou. Sentindo qualquer coisa, vai logo à farmácia para pedir remédios. Êle vê os bons efeitos o que, por sua vez, nêle despertou a vontade de sobreviver, pois sabe que, especialmente, para os males importados (gripe, etc.), há meios de vencê-los nos casos normais. Não possuimos estatísticas sôbre as causas de morte entre os Tiriyó. Mas os próprios índios notaram a baixa cota de mortalidade no Paru de Oeste em comparação com a das Missões de Suriname que parece ser mais alta. Alguns Tiriyó disseram abertamente que não se querem mudar para o lado de Suriname, porque "aqui (no Paru de Oeste), morre menos gente". De fato, mesmo os índios visitantes de Araraparu, antes de voltarem para as suas casas, fazem na farmácia da Missão católica seu pequeno estoque de remédios contra gripe, tosse, vermes, para curativos, etc. e o levam para lá. Queixam-se êstes que na Missão de Araraparu há poucos remédios e que "Koróne", o missionário-chefe é "escasso" na distribuição dos mesmos. Ignoramos até que ponto têm razão. Mas seja como fôr, de tôdas essas atitudes em conjunto pode-se deduzir que o índio Tiriyó, hoje em dia, não tem mais o mínimo receio de aceitar remédios de farmácia.

Embora se tenha feito muito na Missão de Paru de Oeste em prol da saúde dos Tiriyó, a impressão total para o visitante não deixa de ser um pouco deprimente, pois nota-se um estado de anemia bastante freqüente entre os Tiriyó. Esta observação não é sòmente nossa, em particular; também médicos com os quais conversamos a respeito, confirmaram esta impressão. Procurando a causa dêste estado, chegamos à conclusão que, principalmente, dois fatôres influem sôbre êste depauperamento físico dos Tiriyó. Primeiramente a transição no modo de vida, com um "excesso de trabalho" com que o índio não está acostumado. Devemos explicar esta frase : Pela mudança de vida e de nível econômico na sua cultura, o índio está começando a compreender que, para obter as mercadorias necessárias ou desejadas, precisa trabalhar, o que êle já faz quase diàriamente (excetuando-se os domingos e feriados) (42). O trabalho que executa não é, de per si, excessivo; pois raramente trabalha mais de 5 a 6 horas diárias. Torna-se, porém, excessivo pela repetição diária, a que não está acostumada; e depois de certo tempo, êle se sente exausto e fraco, e o processo resulta, muitas vêzes, numa anemia mais ou menos profunda, dependendo da constituição física do indivíduo.

O segundo fator, assim julgamos, foi e ainda é a falta de "sakurá" ou caxiri. Pela influência das Missões protestantes, os Tiriyó do Paru de Oeste deixaram de beber "sakurá" durante 5 anos, aproximadamente. Afinal quebraram êste tabu protestante, de nôvo, fabricam caxiri, embora fraco (por enquanto). Esta abstinência parece ter tido conseqüências não muito boas. Hoje sabe-se que o caxiri contém, pela fermentação, vitaminas necessárias para o organismo do índio, os quais, por outros meios, difìcilmente obtem. A falta destas vitaminas durante um período de 5 anos, parece ter corroborado para um certo depauperamento físico dos Tiriyó. Nota-se numa série de pessoas um tipo de avitaminose que, em alguns casos, chega a ser uma anemia profunda. Tem-se notado êste fato em pessoas adultas, porém com mais freqüência em crianças. Algumas chegaram ao ponto

---

|42) — O trabalho faz parte do plano educacional da Missão. Com isso não queremos dizer que os índios recebem os objetos de necessidade ùnicamente pelo trabalho remunerado. Especialmente os velhos e doentes são bastante favorecidos, gratuitamente.

de precisarem de tratamento médico e hospitalar em Belém. Os missionários cuidam de combater êstes casos e com êxito. Êstes acontecimentos mostram que uma catequese que exclui os fatôres econômicos e alimentares, à base do ambiente tradicional, pode ter conseqüências perigosas. Especialmente as Missões protestantes deveriam pensar nisto. Não há dúvida que a maioria dêstes casos de anemia, poderia ser tratada na Missão mesma, o que, porém, se torna impossível por certos preconceitos do enfermeiro que não acha conveniente aplicar vitaminas aos índios, prejudicando, talvez por êste procedimento, a recuperação física dos indígenas, em vez de favorecê-la.

Fora dêste caso mencionado, todavia, a farmácia da Missão do Paru de Oeste funciona e os índios são bem assistidos. Um dos cuidados máximos da Missão foi o de baixar o índice da mortalidade infantil. À base de estatísticas colhidas antes de 1960, calculamos a mortalidade infantil em 40% a 50%, uma das razões por que as mulheres índias não queriam mais conceber. Deve-se compreender que à gravidez do indígena se ligam uma série de dietas, proibições e prescrições que pesam na vida do índio. Vendo pela experiência que depois de tantas abstenções e sacrifícios, o filho morria logo nos primeiros mêses, tirava-lhes o gôsto de ter ou criar filhos. E abortavam sistemàticamente. Achamos que pode ser considerado como uma das glórias da Missão do Paru de Oeste o fato de ter banido o fantasma da extinção do grupo por êste tipo de suicídio tribal. A Missão soube reanimar os casais para criarem seus filhos, tarefa em que os pais índios foram eficazmente ajudados pela medicação infantil da farmácia. A cota da mortalidade infantil, nestes dez anos, baixou enormemente e, por outro lado, a aldeia está se enchendo realmente, de crianças.

Como já mencionamos, não estamos informados sôbre o movimento sanitário nas duas Missões, entre os Tiriyó de Suriname. Os índios se referem sempre à falta ou à escassez de remédios e que "lá morre mais gente que aqui". Talvez fôsse bom os missionários "de lá" considerarem com mais atenção êstes problemas, não só os higiênicos, mas também sanitários para preservar a saúde de seus protegidos.

Por outro lado, segundo informação dos mesmos Tiriyó, existe no Paruma um médico militar e em Araraparu uma enfermeira que atendem, igualmente, os índios. O cuidado pela saúde dêstes não pode ser tão negligenciado, pois, caso contrário, a presença de enfermeiros, etc., não seria justificada.

MUDANÇAS IDEOLÓGICAS

Mudanças ideológicas tinham que vir, necessàriamente. Quando se estabelece uma Missão (seja ela católica ou protestante), o seu intuito é cumprir com a palavra missionária de Cristo de ir por todo o mundo e de ensinar o que Êle ensinou aos seus discípulos. É, pois, uma atitude básica de qualquer Missão provocar, também entre grupos indígenas, uma mudança em suas idéias religiosas, *onde e enquanto estas não podem ser harmonizadas ou coordenadas com os ensinamentos cristãos*. Isto não inclui, de forma alguma, que a estrutura ideológica e religiosa de um grupo indígena deve ser derrubada para se implantar, de maneira prosélita, o cristianismo. Da preparação recebida e do tino missionário depende saber *adaptar* a implantação da nova doutrina (cristã) ao modo de pensar do índio, num processo lento, sem provocar choques religiosos abertos, embora numa mudança nesse terreno nunca se possam evitar totalmente conflitos espirituais. Em outras palavras : numa catequese bem dirigida, trata-se de oferecer o cristianismo ao índio em formas e maneiras adequadas à sua compreensão, sem desligá-lo das suas tradições e do seu passado.

Quando à FAB, à base do Trinômio, pediu a colaboração de religiosos e se fundou a "Missão Tiriós" no Paru de Oeste, os Padres Franciscanos, encarregados de cuidar dos índios, compreenderam bastante bem êste problema. Orientados, em parte, pela equipe de antropólogos do Museu Goeldi ,elaboraram um plano a longo prazo para dar tempo ao índio de se acostumar com as circunstâncias e idéias novas que, infalìvelmente, surgiriam pelos contatos com os missionários e o pessoal da FAB. E só depois de anos de convivência, transpostas as barreiras principais em todos os níveis, pretendiam iniciar os trabalhos missionários ou catequéticos. Êste plano, tão bom como parecia, em parte, falhou, não tanto por culpa dos franciscanos, mas por circunstâncias provindas de fora. Nos dois a três anos seguintes à fundação da Missão do Paru de Oeste, pregadores americanos (43), começaram a estabelecer-se no lado então holandês, hoje Suriname, em duas Missões: uma em Araraparu, para atingir os índices do Xipariwêni (Sipaliwini) e do alto Tapanani (Tapanahoni); e outra na confluência do Paruma (Paloemeu) com o Tapanani (44). Concluindo-se pelas atitudes demonstradas, êstes missionários não possuiam nenhuma preparação missionária e nenhuma compreensão pela complexidade do problema índio/missão. Iniciaram os seus trabalhos de uma maneira pouco qualificável que teve como resultado a rápida e quase imediata decadência, para não dizer derrocada da cultura tribal dos Tiriyó, principalmente pela veemência com que começaram a atacar a vida e os costumes tradicionais dos índios, como também por um tipo de "terrorismo espiritual" com que continuaram a atuar. Em conseqüência dessas atitudes drásticas, os planos da Missão do Paru de Oeste a respeito de um trabalho aculturativo lento e moderado, foram profundamente atingidos e os franciscanos tiveram que modificar um tanto a maneira de sua atuàção. Justamente aquêle ponto, que aqui denominamos "terrorismo espiritual", é extremamente importante para a compreensão dessas mudanças no nível ideológico. Os pregadores americanos, infelizmente, apresentavam (e ainda apresentam)ao índio o sistema religioso cristão principalmente por seus ângulos negativos, como sistema disciplinar e terrificante, onde qualquer falha e a mínima transgressão da "Lei" são castigadas com as penas máximas e o fogo do inferno; onde todos que não são cristãos, "estão no escuro", enquanto êles (os pregadores americanos em primeiro lugar) "estão na luz", indo para o céu. E o único caminho para a luz e o céu é a Bíblia. Só assim, fazendo o que ela diz, salvar-se-ão do inferno que é o "grande fogo". Depois de compreenderem esta doutrinação exdrúxula, os coitados dos índios ficaram neste dilema: ou cumprir com a Bíblia (no tipo da explicação americana), sacrificando suas tradições e sua cultura para sair do "escuro" e chegar à "luz", ou ficar com a sua vida e costumes tradicionais e se arriscar de ir para o fogo do inferno para se tornarem, ali, filhos de "Sheitan", o diabo. Pelo choque do dilema, os indígenas tornaram-se desorientados e a pergunta que surgiu em sua mente (pois êles nos perguntaram várias vêzes a respeito) foi esta: Será que tudo que nós temos e cremos, que os nossos ancestrais fizeram, foi e é tão errado que merecemos o castigo de "Kan", (45), o Deus ensinado pelos missionários de Suriname? Todavia, o que decisivamente influenciou sôbre suas resoluções foi o "choque cultural", o reconhecimento de que o "branco" lhes era superior nos setores culturais que conheciam, principalmente no nível material. Além disso, notaram uma certa diferença : na Missão do Paru de Oeste talvez fôssem até mais avançados em técnicas e maquinários, mas os missionários de lá falavam menos de "Deus-Kan". Formou-se ainda uma certa idéia que os franciscanos, por se absterem, naquele tempo, de uma catequese mais intensiva, não fôssem "donos" de todo o "segredo" da religião; que os protestantes sabiam mais que aquêles e que, portanto, mereciam mais crédito. É verdade que tais razões e reflexões não eram as únicas a provocarem mudanças ideológicas, pois havia ainda outras de ordem pessoal, de ganância, etc. Todavia, elas influenciaram grandemente para isso. Depois de abraçarem, definitivamente, a religião cristã (na forma protestante), de fato entregaram-se a ela, deixando-se contagiar pelo mesmo fanatismo de seus mestres.

---

(43) — Entre êles alguns de triste memória no Brasil, por terem provocado a extravasão de índios brasileiros para território estrangeiro e a subseqüente depopulação indígena no alto Mapuera, na década de 1950-1960, fato a que já nos referimos em outro lugar, anteriormente. (Cf. também Guppy, 1958 : 16 seg., especialmente pág. 17, 19, 20; Yde, 1965 : 9; 19).

---

(44) — Cfr. nota 17.

(45) — Kan ou Kã é o têrmo Dyuká para o céu e o Ser Supremo, empregado pelos missionários de Suriname para designar Deus.

Na Missão do Paru de Oeste, o procedimento e a atitude dos missionários era diamentralmente oposta e seguia ,nos primeiros anos, os planos estabelecidos e já mencionados. Pouco se falava de doutrinação religiosa. Os índios, às vêzes, iam ver a missa por curiosidade, e só quando perguntavam ao padre o que alí fazia, êste lhes dava a devida explicação. Estatísticas sôbre "Quantos índios são batizados? Quantos casados?", não interessavam de forma alguma. Fazia-se mais questão de uma convivência e entrosamento mútuos. Os missionários cuidavam dos enfermos e, por outro lado, os índios faziam roça e outros trabalhos para a Missão à base de um justo pagamento em espécie, principalmente de objetos de utilidade. Criou-se assim um ambiente quase familiar de benevolência e de confiança mútuas. Os padres deixavam continuar as festas com as danças tradicionais e o "sakurá" (o caxiri), e assistiam às suas festas. Todavia, com as atitudes extremistas das Missões vizinhas, de Suriname, os reflexos deprimentes sôbre os índios do lado brasileiro não faltavam. Os Tiriyó, de ambos os lados da fronteira ,ficaram amedrontados com a pressão doutrinária dos pregadores protestantes e, em relação aos Tiriyó brasileiros os missionários franciscanos tiveram que empregar outros meios para ver se conseguiam dar um "stop" naquela onda de "infernos" e "filhos de Sheitan" que surgiu, aterrorizando a mente indígena.

É inegável que esta onda de "terrorismo espiritual" saiu das Missões protestantes. Julgando pelas atitudes fanáticas, tão comuns entre neo-convertidos, por algum tempo parecia que se estava desenvolvendo um tipo de movimento messiânico entre os Tiriyó. Finalmente, a situação amainou. Cremos que tal movimento só não se desenvolveu por completo, porque era precoce, porque os índios ainda não compreendiam o alcance da diferença entre catolicismo e seitarismo protestante ou, também, porque a aceitação das crenças religiosas ainda dependia mais da influência pessoal do pregador protestante ou católico. Assim, por um lado, o movimento estava dividido e, por outro lado, as famílias e sipes ainda não estavam num ponto de romperem entre si por causa do "pananakiri", isto é, por causa do "branco" ou "estrangeiro". Em todo o caso, surgiram, sem real necessidade, problemas missionários e aculturativos, especialmente em ambiente ideológico, que muito bem poderiam ter sido contornados em prol dos Tiriyó e das três Missões, se especialmente os missionários de Suriname tivessem mostrado um pouco mais de bom senso e de compreensão para com a mentalidade indígena.

Embora o problema missionário, enquanto simplesmente doutrinário e catequético, não seja o objetivo dêste trabalho, temos que considerá-lo, enquanto age sôbre o índio em seu processo de adaptação e aculturação, para a formação da sua nova mentalidade e das novas atitudes. Pois cada uma dessas Missões possui, como é natural, o seu modo próprio ou particular de agir e proceder. Está se repetindo, aqui, em grau muito mais acentuado e em nível ideológico/religioso, o que já apontamos em outro setor, sôbre a nacionalidade. Como o grupo está na iminência de ser, pollticamente, dividido em dois (os Tiriyó brasileiros e os de Suriname), assim também em campo religioso, em Tiriyó católicos (brasileiros) e Tiriyó protestantes (americano/surinameses). Embora tendo, num espaço de 10 anos, pràticamente abandonado suas crenças e cerimônias religiosas antigas e aceitado o cristianismo, o Tiriyó se vê diante de uma cisão de opiniões e práticas, notando que os missionários católicos permitem ou mesmo praticam (p. ex., fumar uns cigarros), o que o pastor protestante, apoiando-se sempre e em tudo na Bíblia, proibe ou até castiga, fìsicamente. Entraram, entre outras coisas, no rol dos pecados, condenados pela Bíblia (evidentemente, só da Bíblia das Missões Tiriyó de Suriname) uma série de proibições e "pecados" bastante ressaltados por êsses missionários em suas pregações. Em conseqüência, condenaram a maior parte das práticas e dos costumes dos índios, desligando-os da sua tradição. Como resultado e de um modo geral, os Tiriyó :

1. não fazem mais as suas festas tradicionais de caçadores, coletores, etc.;
2. não dançam mais, nem para se entreter à noite;

3. não cantam mais as suas cantigas de festas, de bebidas, etc.;
4. não fazem mais, nem bebem mais caxiri, o "sakurá", sua bebida tradicional;
5. não fumam mais, nem os cigarros de estilo antigo, de tauari, nem os de fabricação importada;
6. não contam mais as suas lendas;
7. não falam mais dos pajés ou de suas atuações, do mundo dos espíritos e dos ancestrais, porque todos êles ,espíritos, pajés e ancestrais já foram parar no "grande fogo" que é o inferno, por não terem conhecido e observado a Bíblia (46).

Reunimos, aqui, uma série de tópicos ou, por assim dizer, uma pequena tabela de amostras das proibições principais, a qual pode ser ampliada em vários pontos. Julgámo-la, todavia, suficiente para evidenciar o absurdo de um tal tipo de missionização que consideramos, ao mesmo tempo, um atentado contra as tradições e costumes de um povo, à base de um "terrorismo espiritual", cujo estribilho invariável é : Não faças isso ou irás para o inferno ! Não faças aquilo ou te tornarás um filho do Diabo !

Como primeiro efeito de tais atitudes nota-se uma decadência geral na ideologia indígena, nas crenças e nos costumes respectivos. As histórias dos antigos, mitos e lendas, já não lhes têm mais o valor de documentação tradicional de um passado vivido. Valem-lhes como as nossas "estórias da carochinha" que, hoje em dia, só a muito custo ainda contam e, então, de um modo como se fôssem coisas destinadas só para entreter crianças, mostrando como os antigos eram "tolos" e "bestas" em afirmar assuntos que ninguém mais pode acreditar como realidade histórica ou do passado. As Missões de Suriname efetuaram, portanto, um corte na tradição indígena. Os índios ficaram sem nexo com o passado que lhes foi ridicularizado. Outrossim, os missionários não lhes dão e, dificilmente, poder-lhes-ão dar uma explicação científica do comêço das coisas e de da origem do mundo, porque a mente indígena ainda não está bastante preparada para alcançar coisas que mesmo para gente do ambiente civilizado e não familiarizado com assuntos científicos (p. ex., geologia, astronomia, física nuclear, etc.), é difícil de compreender. Ademais, tudo isso não está na Bíblia, pelo menos não nesta forma moderna. A explicação mosáica que, com seus antropomorfismos, fica mais perto da mentalidade dos índios e tornando-se assim mais compreensível para êles, só em poucos assuntos mostra semelhanças (p. ex. "Tuná-imö" — a Grande Enchente, o "Dilúvio"). E mesmo alí, embora haja semelhanças, nota-se a tendência dos índios de querer cristianizar as suas lendas, tendência explicável pelas atitudes acima mencionadas. Assim, numa versão novíssima que ouvimos em nossa última viagem (1970), já é "Sheitan" (satanás) quem provocou o "dilúvio". E, em outro mito sôbre a criação dos homens, o herói cultural e criador do grupo é comparado ao "Kirísutu" (Cristo).

---

(46) — Observação semelhante fez Arnaud (1970 : 20) entre os Palikur : "...a introdução do culto protestante entre parte da população Palikur já vem provocando modificações de hábitos e atitudes... Os adeptos da nova doutrina passaram a participar assiduamente dos ofícios semanais realizados pelo pastor Paulo Orlando que lhes transmite trechos da Bíblia em português com versão imediata para o Palikur. Em contraposição, deixaram de participar do cerimonial do turé bem como de outras festas tradicionais à maneira civilizada, pois, "quem recebe Jesus... não deve mais sentir prazer para divertimentos". Ao mesmo tempo abandonaram o uso do fumo e de bebidas alcoólicas incluindo o caxiri. Não mais estão recorrendo aos xamãs, embora os continuem temendo especialmente porque "êles agem por ação de demônios"..."

Contudo, levanta-se a pergunta: Por que tôda esta insistência por parte das Missões protestantes para o índio romper com as suas tradições e seu passado? Deve haver um motivo específico para esta atitude.

É novamente Guppy que nos dá uma pista para a compreensão desta atitude, dizendo: "Os missionários os convenceram de que seus costumes tradicionais eram não sòmente errados, mas também pecaminosos, e de que o seu passado era o de selvagens vivendo na escuridão..." (Guppy, 1958 : 17). E mais adiante, o autor citado põe na bôca aquele mesmo missionário a explicação, em que consiste a "escuridão" da vida dos indígenas: "Às vêzes, os índios produzem uma boa quantidade de sua cerveja e dançam a noite inteira...Êles fazem coisas que são por demais terríveis para serem contadas. Imagine que às vêzes êles saem com mulheres que nem ao menos são suas próprias espôsas. Nós pretendemos banir completamente os hábitos de beber e dançar, e já conseguimos reduzir bastante o vício do fumo..." (Guppy, 1958 : 20).

Percebendo que tal sistema de cristianizar índios acabava, necessàriamente, com todos os valores tradicionais do indígenas, Guppy, sem dúvida, sentiu ainda outros problemas a respeito da liberdade e dos direitos humanos dos índios, nos quais também êles estão incluídos. Notou, então, que êstes índios nem eram tomados a sério como pessoas humanas. O pregador Mr. Leavitt disse-lhe a respeito dos índios: "Êles são muito difíceis, completamente irresponsáveis, como crianças" (Guppy, 1958 : 18). E a uma pergunta mais expressa, se os missionários respeitavam os índios como povo ou como seres huma-

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

nos, obteve a seguinte resposta: "Isto escapa inteiramente à questão. Nós os amamos — nós os amamos em Cristo. Nosso objetivo é o de salvar almas. Nada mais importa" (Guppy, 1958 : 22).

Nesta última frase, "Nada mais importa", encontra-se, ao nosso ver, a atitude mais errada dessas Missões. Não importa, então, destribalizar grupos humanos como se tem observado no alto Mapuera e em Kanashen ? (47). Não importa ,um povo em minoria perder seus costumes e tradições, adquiridos à custa de experiências de gerações e séculos ? Não importa, gentes de outra cultura serem consideradas "completamente irresponsáveis, como crianças" ? Mas, sem dúvida importa, no sentido dêsses missionários, ser injusto e tirânico com aquêles índios, e deixar ruir tôda uma cultura e mentalidade indígena, sòmente para implantar certos aspectos de religiosidade tìpicamente americana, sôbre os quais as seitas entre si também não são unânimes, ressaltando, por isso, especialmente os pontos proibitivos como os de não fumar, não dançar, etc., o que, então, se chama "salvar almas".

Embora as citações de Guppy se refiram, diretamente, à Missão de Kanashen, o grupo missionário com seu coordenador é o mesmo de Araraparu, com Mr. Leavitt na frente. Observamos, pois, que aquêles missionários americanos entre os Tiriyó de Suriname não fizeram outra coisa a não ser repetir a aplicação de idéias, métodos e sistemas já experimentados entre outros grupos indígenas concentrados em Kanashen, com os mesmos efeitos deletérios para a cultura e a vida Tiriyó.

Como já mencionamos, os franciscanos do Paru de Oeste seguiram uma linha de atitudes inteiramente oposta. Mas, devido a violenta atividade das Missões protestantes do lado de Suriname, seu sistema de "sementes" da "Palavra" ,como também as visitas mútuas dos índios aparentados de ambos os lados do Tumucumaque, os Tiriyó brasileiros ficaram, da mesma forma, afetados, daquelas idéias e proibições. Daí também a dificuldade da Missão do Paru de Oeste de manter e reanimar um pouco o ambiente tradicional. O índio, naturalmente, nota as diferenças entre os tipos de Missão existentes, católica e protestante, e a maneira da aplicação do sistema de cristianização. Os padres também fumam um cigarrinho e, dada a ocasião, tomam também uma cerveja que, p. ex., visitantes da Missão por acaso trazem. Incentivam, outrossim, os Tiriyó para, de vez em quando, fazer um pequeno caxiri ou uma festinha. Mas os reflexos terrificantes da atitude protestante não faltam e, muitas vêzes, predominam, pois os índios foram ensinados pelos pregadores de Suriname, que, tanto os padres como também os brasileiros, em geral, são todos filhos do diabo e vão para o inferno ,justamente porque fumam, tomam "sakurá" (isto é cerveja ou outras bebidas fermentadas ou alcoólicas), permitem danças ou dançam mesmo em festas, etc.

---

(47) — Ver Guppy, 1958 : 16-24; Yde, 1965 : 19-20.

Aos poucos, todavia, (e também pela convivência e as festas dos Kaxúyana que, até agora, não mostraram tais complexos) a tensão está diminuindo e (até abril de 1970)os Tiriyó do Paru de Oeste já fizeram, novamente, algumas festinhas e danças à noite, com um caxiri meio aguado e cigarrinho fino (sem dúvida por precaução, para não ir muito profundo no inferno, no caso de...). Vê-se, pelo menos, que estão tentando vencer êsse complexo recém-impingido de que suas festas sejam pecado e dignos do inferno. Talvez os Tiriyó se reanimem mesmo a voltar, até certo ponto, à sua antiga vida tribal. Mas por enquanto, estas tentativas de um retôrno à tradição são muito fracas e acanhadas, embora incentivadas pelos missionários franciscanos, mostrando com isso que, bàsicamente, respeitam as tradições indígenas. Os índios estão começando a entender — embora ainda não se convencessem por completo ! — que os infernos, à moda protestante, não funcionam da maneira apresentada pelos pregadores; pois "Kan" (Deus) até agora ainda não mandou aviões com bombas para matar a todos (48), só por causa de uma cuia de caxiri ou de uma festinha de dança; e vêem também que os brasileiros em geral e os padres em particular ainda não se tornaram filhos de "Sheitan" e nem foram parar no inferno por causa de um cigarro ou de uma cerveja.

Mas, mesmo supondo que, até a certo ponto, a vida tradicional se restabelecesse, êste retôrno não daria mais os mesmos valores às coisas antigas e aos Tiriyó. As idéias básicas do cristianismo, sejam elas provenientes de atitudes católicas ou protestantes, já se infiltraram demais. Resultaria disso, provàvelmente, um retôrno à formas externas, mas, de conteúdo modificado. A atual religião Tiriyó consiste, bàsicamente, em sentar-se em roda, meditar sôbre o que o pregador (civilizado ou indígena) explicou e em cantar hinos religiosos. Na Missão do Paru de Oeste entra mais um segundo elemento, o culto especìficamente católico : missa e sacramentos. Sessões de pajelança já não se encontram mais e os xamãs, pràticamente, estão "aposentados" ou tornaram-se fervorosos cantores de hinos e cânticos. E, com isso, o ambiente religioso dos Tiriyó mudou completamente.

---

(48) — Cf. nota 22.

MUDANÇAS SOCIAIS

Na mudança do quadro geral de uma cultura, o nível social, necessàriamente, é afetado. Naturalmente, aí, o processo é mais lento do que nos aspectos da cultura material. Mas quem conheceu os Tiriyó de uns 10 anos atrás e os vê agora, não deixa de notar uma série de modificações já concluídas ou em processamento de novas adaptações, ainda. Indicaremos algumas das mais marcantes.

1) — O COMPLEXO DE SOGROS — GENRO/NORA

Na lei tradicional dos tempos passados, estava em absoluto rigor a evitação entre sogros e genros/noras. Pelos contatos com os civilizados, tanto no território brasileiro como no de Suriname, essas barreiras sociais cairam em grante parte e vêem-se p. ex., sogra e nora trabalharem juntas, conversando ao mesmo tempo animadamente. Certa vez perguntamos à uma mulher, conhecida nossa: "Me diga, você gosta de conversar com a sua sogra ?" E ela: "Gosto, sim !" Continuamos a perguntar: "Mas, você não tem mais mêdo (= vergonha) de conversar com ela ? Me lembro, anos atrás vocês não conversavam uma com a outra". Ela respondeu, rindo: "Isto já passou. Isto é dos tempos antigos. Agora, a gente já conversa sem ter mêdo (= vergonha). É bom !..."

O exemplo citado se refere a mulheres, mas o mesmo fenômeno pode ser observado também entre os homens. Ali, todavia, as conversas se restringem ao mais necessário. Parece que os homens vencem com mais dificuldade o antigo tabu. Mas as infrações são patentes e aumentam.

Estas novas atitudes se refletem igualmente sôbre outro aspecto dêste problema, a saber sôbre o tipo residencial em relação a sogros e genros. Os Tiriyó eram (e, em parte, ainda são) matrilocais. Embora permitindo exceções conforme as circunstâncias, a norma tradicional era que o genro recém-casado morasse na casa dos sogros, pelo menos temporàriamente, até a casa se encher de filhos/netos. Então, o genro tratava de fazer casa própria, freqüentemente perto dos

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

sogros, continuando a ajudá-los, ou separando-se, voltava para a sipe/linhagem paterna. Estas relações residenciais estão se afrouxando aos poucos. Já aparecem casos, onde os recém-casados ficam morando na casa dos sogros até chegar o primeiro filho; depois fazem casa própria ao lado da dos sogros. Ùltimamente, uns casais novos nem foram mais morar na casa dos sogros, fazendo de antemão sua barraquinha ao lado da casa dos sogros. Todavia, embora neste particular residencial se estejam processando lentas mudanças, as obrigações sócio-econômicas ficaram e ainda estão sendo observadas como antigamente (p. ex., obrigações de ajuda na roça, no sustento e em serviços pesados, como construção de casa, etc.). Em resumo: está se dando uma emancipação das obrigações residenciais, enquanto as sócio-morais, pelo menos por enquanto, estão permanecendo.

2) — NOMINAÇÃO

Não nos consta que os Tiriyó tenham tido festas especiais para a nominação das crianças (à maneira dos grupos Kayapó, p. ex.). Cada Tiriyó tinha, pelo menos, dois nomes: um que lhe era dado pelos pais para o uso em família e outro que o pajé ia buscar no além, entre os ancestrais, nome que não se usava na vida comum. Visto que, segundo a doutrina tradicional, o Tiriyó vivo é a encarnação de um ancestral, aquêle nome indicava qual a encarnação anterior do indivíduo. Tôda esta crença sôbre a pré-existência da pessoa e suas encarnações neste mundo, bàsicamente ruiu após o advento das Missões com suas influências. Também, os pajés já não funcionam mais e assim não há quem determine a criança por seu nome; por outro lado, os próprios índios já não estão mais tão convencidos desta crença tribal e pouco se preocupam com o assunto.

Pelo contato com as Missões e o complexo de inferioridade que se originou e do qual já falamos anteriormente, todos os Tiriyó querem ser batizados e querem nomes civilizados. Pelo menos acontece isto na Missão do Paru de Oeste, onde a maior parte dos Tiriyó já possui nomes brasileiros, embora entre si prefiram usar nomes e apelidos indígenas. Pelo choque das duas atitudes, antiga e recente, surgiu na geração novíssima o fenômeno de que muitos pais não querem mais dar nomes indígenas aos seus filhos. Já existem várias crianças que, de fato, não tem nomes Tiriyó e sim, sòmente, brasileiros. Cremos

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

que, em parte, também isto corrobora para a conclusão de uma já iniciada decadência das antigas crenças (49).

Desde que os próprios índios querem nomes cristãos ou civilizados e nisto insistem, poder-se-ia fazer, pelo menos, uma coisa: escolher nomes adequados. Na Missão do Paru de Oeste observamos que os nomes brasileiros nem sempre são dados pelos missionários, mas por qualquer empregado da Missão ou da FAB e sem critério quanto às facilidades ou dificuldades de pronúncia para os Tiriyó. Assim foram dados nomes como Márcio e Márcia que os Tiriyó pronunciam como "Macho, Macha"; ou Martinho que na sua bôca sôa como "machinho". "Eve" (Eva), imitando a pronúncia americana, sai como "Ipi" (embora a coitada da mulher nada tenha de "Hippie") e Eva, em pronúncia brasileira, como "Epa" (o que, em Tiriyó, significa "Vulva"), etc. Tais e outras coincidências piores deveriam ser evitadas. Já que os Tiriyó querem nomes da nossa civilização, deveriam ser os conhecedores da língua nativa, especialmente os missionários que os escolhessem, mas nunca os empregados dessas instituições que nada entendem de língua e mentalidade indígenas.

Também em outro sentido, mesmo numa reformulação cristã ou de ambiente civilizado, deveriam ser os missionários as pessoas competentes para atos de nominação. Quem buscava ou dava o nome da pessoa, no sistema antigo das crenças tribais, era uma pessoa de destaque, a saber o pajé que, até certo ponto, funcionava como elo entre os dois mundos do além e do aquém. Na nova religião (cristã), com suas reformulações, êste papel de escolher e dar o nome caberia, então, ao missionário que, da mesma forma, quer ser o elo entre êsses dois mundos. Uma falta ou falha, neste sentido, equivaleria a um desprêzo ou até a uma destruição das convicções tribais antigas e à entrega de um assunto, muito importante para a vida do índio, em mãos secundárias, não qualificadas. Embora o índio Tiriyó já não tenha mais uma fé firme nas suas tradições, e suas crenças estejam num ponto de decadência, ainda lhe resta bastante fé nas memórias do grupo, pois também êle não pode mudar de vida de um dia para outro. Ainda existe bastante complexidade das coisas tribais em seu coração. Êste, como também muitos outros assuntos dos níveis sócio-ideológicos, na sua vida, está num estado fluente, ainda não fixado e possui, por isso, muitos ângulos relativos.

---

(49) — Posteriormente fomos informados pelos missionários que os índios cristãos foram batizados e registrados com dois nomes: o Tiriyó e o cristão; e que êste último serve, principalmente, para evitar dificuldades de linguagem em registros de cartório.

3) — "CICLO DE VIDA"

Uma série de modificações pode ser observada em assuntos que dizem respeito ao cíclo da vida e, aí, principalmente, para o lado dos antigos "tabus", das restrições e proibições inerentes.

a — PRIMEIRA MENSTRUAÇÃO

Antigamente, a primeira menorréia era de alto valor social para o índio, por ser sinal de que a menina se tornou moça e, portanto, casadoura. Havia reclusão, festa de iniciação, etc. De tôdas essas cerimônias respectivas, quase nada sobreviveu. Hoje já não cortam mais o cabelo inteiro da mocinha, como antigamente; cortam sòmente as pontas ,deixando o cabelo comprido até aos ombros. Outrora fazia-se uma pequena choupana própria, onde a moça ficava reclusa e nua, pintada sòmente de jenipapo. Porém a choupana foi substituída pelo mosquiteiro, dentro da casa. A mocinha fica vestida de saia, e só pés, mãos ou ainda o rosto são pintados de prêto. A reclusão, da mesma forma, está restrita a poucos dias e sem sefaração da família. Todavia, a mocinha não sai do mosquiteiro para brincar, conversar, etc. A dieta existe ainda em parte e, nesse tempo, ela come mais peixe que carne. Entretanto, o antigo rigor com todo o cerimonial da tradição já não existe mais e pertence ao passado.

b — MULHER MENSTRUADA

No regime tribal antigo, o homem que não era da família não entrava em casa onde existia mulher menstruada, porque isto podia resultar em "panema" ,isto é, em má sorte na caça, pesca e no amor. Hoje em dia, os homens já não fazem mais tanta questão de entrar, quando necessário, numa casa onde tenha mulher menstruada. As atitudes entre os homens estão divididas : alguns observam ainda o costume antigo, outros não. Também neste assunto, os costumes estão mudando e as atitudes antigas estão caindo, aos poucos, em desuso.

c — "DIETAS"

Coisa semelhante deve-se dizer da grande quantidade de tabus de comidas que outrora existiam e foram bastante observados, especialmente as dietas da gravidez, de "criança nova" e outras. Grande parte destas proibições não são mais guardadas. Só relativamente poucas se conservaram.

d — PARTO

Quando uma mulher estava para dar à luz, os Tiriyó faziam fora da aldeia, na beira da mata ou da capoeira, porém perto da casa, uma choupana para a parturiente. Êste costume decaiu quase por completo. Hoje, às mais das vêzes, a mulher pare em sua casa de moradia. Dando-se o parto durante o dia, muitas vêzes fazem uma espécie de cubículo por intermédio de cobertores ou mosquiteiros dependurados.

Também no parto mesmo, houve algumas modificações. As parteiras Tiriyó, antigamente, não amarravam o umbigo da criança; cortavam a corda umbilical no comprimento de uns 10 cm, aproximadamente, passavam um pó de carvão bem fino para evitar inflamações e deixavam o umbigo secar até cair por si mesmo. A Missão introduziu métodos mais modernos que as mães Tiriyó aceitaram. De fato, a mortalidade infantil devido infecções umbilicais é quase nula.

e — ENTÊRRO

Sempre achamos que, exteriormente, os Tiriyó não ligavam muito a seus mortos, depois de tê-los enterrados. Mas, isto pode também ser um conceito falho da nossa parte, influenciado por idéias do nosso ambiente civilizado que superestima o culto externo aos mortos.

Nem por isso, os Tiriyó possuiam um amplo cerimonial ligado, especialmente, ao entêrro. Tivemos ocasião de observar, ainda, vários entêrros à maneira tradicional. Cavava-se uma verdadeira câmara mortuária, embora primitiva; havia recitações e invocações dos espíritos dos ancestrais; fazia-se o despacho da "alma" para o defunto voltar a ser o que tinha sido anteriormente (animal totêmico ?), etc. Fazía-se, também, o "pöra", o chôro oficial e derrubava-se, depois, a casa do falecido De todo êste cerimonial, pouco resta. Observamos que os Tiriyó da Missão do Paru de Oeste já não conservam mais o cerimonial antigo e aceitaram um tipo de sepultamento, vulgarmente chamado "entêrro de caboclo". O falecido fica até a hora do entêrro sôbre um estrado (ou uma mesa); faz-se um "velório", com luzes acesas ao lado do cadaver, mas sem bebidas; reza-se pelo defunto e, chegando a hora, êste é pôsto numa rêde e carregado numa vara comprida ao cemitério, que fica em distância de uns 20 minutos a pé. A cova da sepultura é do tipo das usadas pelos civilizados. Havendo possibilidade, o defunto faz sua última viagem de "Unimog". É natural e justo que o missionário acompanhe o entêrro. Mas, raras vêzes, hoje em dia, se ouve o chôro oficial pelo defunto, cantado ou recitado tão sòmente, em forma abreviada, pelos velhos que ainda são mais tradicionalistas e saudosistas. E também a derrubada da casa não é mais executada com regularidade.

Não estamos bem informados até que ponto houve mudanças nas Missões de Suriname a respeito de defuntos e enterros. Mas cremos que lá se operam modificações semelhantes; outrossim, os próprios índios já nos teriam feito qualquer referência sôbre isto.

4) — O DECLÍNIO DA REVERÊNCIA

a — FALTA DE RESPEITO AOS VELHOS

O estado dos velhos e adultos maduros era, de certa maneira, um estado privilegiado. Não no sentido de que êstes tivessem formado uma espécie de "classe de idade", mas respeitava-se os velhos, mais ainda quando eram parentes, o que acontecia na maioria dos casos.

Desde que a aculturação Tiriyó se tornou mais intensiva, a mocidade entrou, por assim dizer, numa fase "revolucionária", onde os valores antigos são substituídos por novos. Muitas vêzes, revela-se isto por atitudes negativas. Os velhos, para falar em linguagem atualizada, são considerados superados; são "corôas" que não entendem mais o movimento nôvo e, por isso, aos poucos, mas num rítmo constante, são postos de lado. Assim, o respeito e a obediência aos mais velhos diminuiu sensìvelmente. Outrora combinava-se tudo (viagens, trabalhos, etc.) por intermédio do chefe da aldeia ou dos homens da família; hoje, cada um age por propria conta e, quando chamados à atenção pelos mais velhos, os moços não ligam, dão uma resposta meio torta, vão-se embora sem responder com um ar de troça ou de desprêzo e riem-se, depois, da "besteira" do velho. Raras vêzes e só em assuntos de importância, os jovens consultam ainda os velhos. Percebemos, várias vêzes, que os jovens nem atendem mais as ordens ou os pedidos dos velhos a não ser que êstes sejam diretamente parentes de categoria. É o declínio da ética tribal ou, em relação à aculturação, a procura dos jovens a uma nova forma de vida, já que a tradicional foi, pràticamente, destruída, pelas "frentes missionárias".

b — O "CONSELHO DOS VELHOS"

Devido a mudança ideológica e a aceitação do cristianismo, a dificuldade dos missionários de se expressarem corretamente no idioma Tiriyó e outros motivos, recorreu-se a certas medidas para contornar estas e mais outras dificuldades, principalmente pela introdução de pregadores leigos indígenas. Nas Missões de Suriname já se tinha feito isso há mais tempo, criando os grupos de mensageiros ("sementes") da "Palavra". Na Missão do Paru de Oeste procedeu-se, da mesma forma, à instituição de uma entidade semelhante àquela em atenção ao último Concílio Vaticano a respeito da participação dos leigos no culto e na vida da Igreja. Trata-se, pois, de um tipo de apostalado leigo indígena de catequistas, cujos componentes por eufemismo, são chamados, às vêzes, "diáconos", porém sem o serem na realidade. De certa maneira, os mensageiros da "Palavra" e o "Apostolado Leigo" (os "Diáconos") se correspondem com a diferença de que os franciscanos não fizeram nem pretendem fazer dos catequistas uma "tropa de combate" religiosa à maneira dos "mensageiros" das Missões protestantes. Enquanto, inicialmente, o fim primário dêstes mensageiros era atrair e preparar o proselitismo entre os grupos ou aldeias indígenas ainda não alcançadas pelas Missões de Suriname e sendo êles só em plano secundário cantores e pregadores leigos, os "diáconos" funcionavam desde o comêço em ambiente interno, na Missão ou aldeia, sem serem enviados a fazerem adeptos para a Missão católica. Formou-se assim na Missão do Paru de Oeste, um grupo de rapazes, os já mencionados pregadores ou catequistas, que, depois de instruídos pelos missionários e supervisionados por êles, repetem o assunto a ser explicado em versão mais livre e adequada à maneira de falar dos Tiriyó. Êstes rapazes, embora controlados nos pontos de exposição da doutrina pelos missionários, ensinam os moradores indígenas da Missão. Era previsível que êste grupo se tornasse, dentro da comunidade, uma espécie de elite. Não ensina, sòmente, pontos de catequese, dirige também as rezas e as orações, ensaia e canta com o povo hinos religiosos, muitas vêzes feitos por êles mesmos. Pelo lugar de destaque que ocupa, êste grupo tornou-se uma pequena potência dentro da aldeia, pois não coordena sòmente o que diz respeito ao movimento religioso dentro da Missão, mas, passando além dêste ambiente, atinge também setores da sua sociedade. Muitas coisas que, outrora, eram assuntos dos homens e dos velhos, hoje são determinadas por êstes moços. Observamos que, ocasionalmente, surgem tensões entre velhos e jovens. É natural que, devido a sua atuação religiosa, os catequistas gozam do apôio dos missionários, o que lhes dá mais prestígio ainda. E assim, muitas vêzes, passam dos limites em suas atuações, sem que os missionários se dêem conta disso.

Outrora, depois dos trabalhos do dia, à noite os homens se juntavam no terreiro à beira do fogo, num tipo de "conselho dos homens" ou "dos velhos". Ali falava-se, entre outras coisas, sôbre as necessidades da aldeia, os trabalhos a serem feitos, sôbre assuntos familiares, casamentos, viagens, etc. O chefe da aldeia, então, fazia a distribuição dos trabalhos para o próximo dia, determinando, p. ex., quem deveria ir caçar ou pescar, ajudar a cortar madeiras para uma nova casa e outros assuntos pendentes. Êste "conselho", no estilo antigo, quase não existe mais, pois o grupo dos catequistas tomou conta dêsse movimento. Usurpou, por assim dizer, os direitos dos mais velhos. Hoje é raro ver-se combinar trabalhos à beira do fogo. Pelo lugar de destaque que ocupam, os rapazes do "apostolado" incluiram êstes assuntos no seu campo de ação e explicam ou apresentam as necessidades e os trabalhos dos dias seguintes por ocasião das rezas e na hora de cantar, ou mesmo na capela, ou na hora da pregação. Em outras palavras : o "conselho" dos homens ao redor do fogo, outrora elemento importante na vida do índio, foi transformado, substituído pelos moços e incluído num ambiente de fundo religioso, onde os homens mais velhos, inclusive o legítimo chefe da aldeia, pràticamente, não tem mais voz, mandando êstes só em sua própria casa. Raras vêzes os velhos são ouvidos e o próprio chefe do grupo tem que pedir, para seus trabalhos, auxílio entre seus irmãos ou outros parentes mais próximos. O "conselho" dos velhos, bàsicamente, mudou de ambiente e, fazendo parte do ambiente religioso, mudou de nível, deixando de ser instituição puramente social.

5) — ASPECTOS DA VIDA SÓCIO-MORAL

Alegamos que, no Paru de Oeste, o grupo dos pregadores indígenas tornou-se uma equipe com amplas faculdades dentro do sistema de catequese missionária e que esta elite, no ardor da sua função, fàcilmente passa das suas atribuições e abusa de seus poderes. Isto pode notar-se também em relação aos casamentos e assuntos anexos.

Um dos pregadores de destaque é o jovem chefe (considerado usurpador pelos mais velhos, mas apoiado pelos missionários). Houve casos que êle e seus colegas pregadores passaram a fazer os casamentos do grupo dentro da igrejinha, deixando os missionários em ignorância. Mais tarde, o padre é avisado e êste dá a bênção religiosa ao matrimônio, se não houver obstáculos pelas leis eclesiásticas. Conversamos sôbre isso com os franciscanos. Êstes opinam que se deve considerar êste tipo de esponsais como uma espécie de "casamento civil, conforme os costumes da tribo", facilitando assim a ação dos missionários para realizar o casamento religioso. Todavia, temos a impressão que êste "casamento civil, conforme os costumes da tribo" possui feições mais ou menos protestantes; pois, embora havendo consentimento das famílias e do grupo para o casamento, o poder da efetivação jurídica nunca foi transferido a terceiros, nem ao chefe da aldeia, embora seja êle consultado e sua voz pese em tais assuntos, e sim, eram os pais que, em praça pública ,entregavam seus filhos para o casamento prèviamente combinado. Não cabe aqui uma descrição total das cerimônias do casamento Tiriyó. Basta dizer que êste cerimonial não é mais realiazdo e que o grupo dos pregadores-catequistas, com o jovem chefe na frente, apoderaram-se dêstes poderes, fazendo os casamentos do grupo na igreja, como já referimos. Existe entre os Tiriyó, o conceito do divórcio, permitido em certas circunstâncias e que, às vêzes, se realiza ainda. Que será feito, então, dêstes "casamentos conforme os costumes da tribo", dissolúveis, em união com o casamento católico, indissolúvel ?

Relacionado com o assunto do casamento está o adultério. Também os Tiriyó tem um conceito nítido sôbre isto, embora seu ponto de vista divirja do da nossa sociedade e que, na prática e dentro da tribo, atinge mais as mulheres que os homens. Êste conceito do adultério, principalmente em relação à mulher, diz que ela não pode ter relações sexuais extramaritais sem o consentimento do marido; pois existem, por outro lado, uma série de relações sexuais etxramaritais permitidas ou até desejadas, sem infringirem o conceito indígena do adultério. Quando, então, se dava um caso de adultério em conceitos Tiriyó, o marido tinha o direito de castigar sua mulher. A maneira tradicional era a de pegar uma hacha de lenha e lascá-la nas costas da esposa. Tratando-se do homem, a mulher, geralmente, brigava um pouco com êle, ficava por um dia de cara amuada e depois ambos se ajeitavam de nôvo.

Quem tinha, pois, o direito de punir a mulher adúltera, era o marido; não havia índio que reclamasse, nem a mulher faltosa. Todavia, com o surgimento dos catequistas e suas usurpações, êstes se atribuiam também aí os direitos de intervir e castigar as faltas, fazendo isto à maneira dos missionários de Suriname e seus semeadores da "Palavra". A mulher adúltera é colocada em praça pública, tem que ouvir uma série de pregações e recriminações sôbre sua perversidade e pecaminosidade; é espancada, levando tremenda surra, enquanto se cantam hinos a Jesus e por fim é condenada à reclusão, ficando uma semana ou mais em casa e na rêde. Durante a nossa estadia na região, embora não em nossa presença (estivemos, na ocasião, na aldeia de Paimeru), referiram-nos dois casos dêstes. Os missionários não intervieram, opinando tratar-se de assuntos internos do grupo. Mas a realidade é que, dentro do grupo, os maridos nunca transferiram os direitos de castigar suas mulheres a terceiros, por se tratar de assuntos das famílias nucleares. Outrossim, esta atitude dos pregadores de atribuirem, a si mesmos direitos de serem guardadores da moral pública e castigadores das mulheres é, conforme testemunho dêles mesmos, influência das Missões de Suriname; pois espancamentos de mulheres, acompanhados de hinos religiosos, os Tiriyó, certamente, não conheciam anteriormente. Conversando com êles sôbre êste ponto, alegaram francamente : "Koróne (50) também faz assim. Koróne ensinou assim !" E percebe-se a fonte, onde essa agressividade, sórdida e sádica, tem suas origens.

Do que foi dito, pode se concluir : Também no setor moral, a influência protestante deixou seus reflexos entre os índios da Missão do Paru de Oeste. Ali, as atitudes drásticas protestantes da punição de mulheres acharam certa aceitação. Baseado num conceito quase maníaco que "são elas a causa de todo o pecado" (Guppy, 1958 : 19), castigam-se sòmente as mulheres, mas não os homens que seduziram essas mulheres. De fato, tanto os catequistas como os "semeadores da Palavra", quando de visita no Paru de Oeste ou em Suriname, aproveitam as ocasiões e tem seus intercursos adúlteros; mas ninguém reclama, porque êles são os "eleitos", a nova camada dominante, criada e apoiada pelas Missões de ambos os lados do Tumucumaque. Ao mesmo tempo observa-se o acentuado desenvolvimento de uma dupla moral, para homens e para mulheres. As mulheres, como mencionamos, são espancadas quando pegadas em flagrante e devem bancar, em casa, as castas Suzanas. Os homens, todavia, possuem as suas liberdades, e suas aventuras amorosas são encobertas. Admiramo-nos que a atitude, mesmo dos missionários católicos, a respeito dêste assunto é tão complacente, não intervindo, nem para evitar o espancamento das mulheres por seus "diáconos", sem se falar das Missões de Suriname, onde o castigo físico das mulheres adúlteras ,conforme depoimento indígena, é regulamentado. Em todo o caso nota-se que incidentes matrimoniais, antigamente reivindicados à base de costumes ou instituições tribais, passaram a ser tratados pela elite catequética, em bases religiosas, punindo as pecadoras debaixo de pregações e hinos religiosos. Embora uma punição para o adultério feminino sempre tenha existido no grupo, mudou-se a interpretação e aplicação dêstes castigos por influência das Missões de Suriname.

---

(50) — "Koróne" é o apelido indígena para o chefe da Missão protestante de Araraparu, Mr. Leavitt, deturpação de "Claude".

Também em outros aspectos da vida tribal aparecem sintomas de mudança, a saber no livre intercurso sexual entre cunhados e cunhadas. No sistema tribal antigo havia permissão de o marido exercer o coito com as irmãs da espôsa e, vice-versa, de a espôsa ter relações sexuais com os irmãos do marido. Prova disso, entre outras coisas, é o fato que, entre as designações de parentesco, não existem têrmos próprios para cunhado = irmão do espôso ou cunhada = irmã da espôsa, respectivamente; pois são considerados, igualmente, esposos ou espôsas. Segundo a moral cristã, tais ligações são proibidas e consideradas adúlteras. Devido a atuação das Missões, a atitude dos índios a respeito do assunto, está mudando também, embora os Tiriyó ainda não se tivessem convencido muito da justeza dessa "inovação". As opiniões, entre êles, são divididas. Transpirando um caso dêstes, às vêzes, ouvem-se críticas ,dizendo que assim não presta, que isto valia só em tempos antigos, mas, outrossim, ouve-se também, especialmente entre os homens, vozes em favor da conservação dêste costume. Todavia, sabemos pela conversação com nossos amigos Tiriyó que êste tipo de intercurso sexual ainda é praticado com bastante freqüência, embora com precauções e clandestinamente, por causa dos missionários.

Resumindo pode-se dizer que também os conceitos da moral sexual da tribo, em muitos pontos, estão mudando devido as modificações do nível ideológico que, por sua vez, deixa seus reflexos no nível social o qual, com isso, também está sujeito a mudanças e novas adaptações. Sem dúvida, sob o ponto de vista cristão (que é o dos missionários, em geral), estas mudanças tinham que vir e, dentro de qualquer sistema de catequese religiosa, são necessárias. Se, porém, sob o ponto de vista antropológico, redundarão em benefício daquêles grupos, é outra questão.

MUDANÇAS ECONÔMICO-SOCIAIS

Pelos contatos com a civilização, a convivência com os missionários, com o pessoal da FAB e outras gentes, também o sistema econômico dos Tiriyó ficou afetado. Tratamos anteriormente de vários assuntos limítrofes da economia tribal, atingindo outras esferas, p. ex., a agricultura e seus substratos, a aquisição de subsistência, etc. Aqui, todavia, queremos colocar em foco os aspectos de trocas e de trabalho.

O princípio de comércio entre os Tiriyó baseava-se no escâmbo, quer dizer na permuta de objetos por outros objetos com valores mais ou menos padronizados. Isto valia tanto para as trocas interindígenas, de índio para índio (p. ex., tipiti por um arco, miçangas por um cachorro) como também, e especialmente, nos primeiros contatos entre índios e civilizados (p. ex., um arco por um terçado). Tempos atrás, tratando-se de trocas em estilo maior, os negócios eram feitos por intermédio do chefe do grupo que calculava os valores de cada objeto dos dois interessados, comprador e vendedor, de forma que, uma vez consentindo na troca, mais tarde, nenhuma parte dos contratantes poderia reclamar. Faziam-se estas negociações em público, em pleno terreiro da aldeia, à vista de todos. Falamos aqui de experiência própria. Certa vez, numa das aldeias do rio Panamá, o chefe sabendo que queríamos "comprar" muitas coisas (destinadas a coleções), arranjou uma dessas negociatas públicas. Os homens, que tinham algo para "vender", sentaram-se em duas filas, uma em frente à outra em distância de um metro e meio, tendo os objetos à disposição em sua frente, enquanto o chefe e nós ocupamos, por assim dizer, a "cabeceira". Também os nossos objetos de permuta estavam ao nosso lado. O chefe (C), depois de umas palavras de introdução ou orientação, perguntou-nos a nós (N), em forma de diálogo :

(C) Tu queres uma rêde ?
(N) Quero.
(C) Aqui tem uma. Tu a queres ?
(N) Quero.

Mandou, então, abrir a rêde para verificar se não estava rasgada, velha ou suja. Com a observação que era uma rêde nova, colocou-a em sua frente, dizendo : Êle (o vendedor) quer um machado.

Tiramos o machado e entregámo-lo ao chefe. Êste olhou, experimentou se estava amolado e deu-o ao dono da rêde, dizendo :

(C) Veja, se está bom, se te serve.

Depois de olhar, o índio o devolveu ao chefe e êste se dirigiu a nós dizendo :

(C) Êle quer o machado. É bom. Eu lhe dou ?... ,ao que respondemos :

(N) Pode dar.

O velho procedeu, então, à troca oficial. Entregou-nos a rêde, dizendo :

(S) Toma, a rêde é tua. — E ao índio, da mesma forma : Toma, o machado é teu.

E assim procedeu com todos os objetos. Êste processo oficial de trocas demorou horas.

Um segundo método, sendo, talvez, só uma variante do já mencionado, observamos numa casa de índio, cujo dono queria vender-nos uma série de objetos, porque necessitava de facas, miçangas, etc. Ficámos hospedados naquela casa por dois dias. Chegando a ocasião da permuta, êle disse simplesmente : "O que tenho, está tudo aqui em casa. Podes escolher e tirar o que queres." Escolhemos, então, e êle colocou os objetos que eram do nosso interêsse em fileira no chão, até lhe dizermos : "Chega, agora está bom." Êle olhou para nós dizendo : "Agora quero ver o que tu tens para pagar". Abrimos nossa mala de objetos de troca e deixámos a êle a escolha. Enquanto estava revistando o conteúdo da mala, tirou os artigos que serviriam de pagamento e colocou-os ao lado dos artefatos indígenas, sempre calculando : "Êste arco grande vale um terçado", ou : "Êste arco pequeno vale uma faca", ou ainda : "Esta cesta vale uma linha de pescar comprida", etc. Escolhido todo o material de pagamento, fêz uma ligeira revisão. Perguntou ainda, se podia trocar um objeto de pagamento por outro e por fim quís saber : "Está bem assim ?", ao que respondemos : "Está muito bem !" E assim fechou-se o negócio.

Êstes dois modos de compra e venda à base de trocas e permutas, hoje já não existem mais; pelo menos não neste estilo tradicional. Como veremos, o "barracão de aviamento "acabou com êste sistema de negociar. E quando os Tiriyó querem vender ou trocar alguma coisa em particular (que, aliás, é bastante freqüente), o fazem individualmente, sem avisar ou prestar contas ao chefe do grupo; às vêzes até de uma maneira quase clandestina para não mostrar (ao chefe e aos outros) o que receberam em troca.

Além do referido ,existia ainda outro sistema de compensação de valores, onde entrava o fator trabalho, a saber trabalho para outrem com participação nos lucros ou resultados. Temos aí um típico exemplo na situação de sogro e genro. O genro tinha que morar, durante anos, na casa do sogro para ajudá-lo nos afazeres, fazendo roça, caçando, pescando, etc. O rapaz trabalhava, então, para outrem, no caso, para o sogro; fazia roça para êle, mas tinha também participação nos resultados da roça e comia dela também; êle e a mulher dêle. Caçava e pescava para o sogro, mas recebia também seu quinhão dos resultados de seus esforços.

Neste mesmo princípio de trabalho para outrem com participação dos bens ou de direitos especiais baseiam-se, freqüentemente, os casamentos poligênicos. Não é que o homem índio seja tão erótico para não se contentar com uma só mulher. E mesmo se o fôsse, haveria tantas ocasiões para "escapatórias" que não precisava colocar várias mulheres na casa. É que, na maioria dos casos, é a legítima espôsa que insiste em arranjar uma segunda mulher ou companheira em casa como ajuda nos trabalhos, mormente quando se trata de famílias de chefes. Êstes, antigamente, deviam ajudar com os produtos de suas roças no sustento de visitantes que, às vêzes, demoravam semanas ou até meses; devia contribuir também para as festas e bebidas, nas quais se gasta muita mandioca. Com uma palavra : para não sentir falta durante o ano, êle tinha que fazer roças de tamanho duplo ou até triplo. A espôsa, sòzinha, não dava conta de tanto trabalho e, por não existir um sistema de empregados pagos, procurava mais uma ou duas mulheres auxiliares para os afazeres da roça e casa. Como pagamento dêstes serviços, elas foram aceitas na família como segundas mulheres, com todos os direitos pessoais de espôsas, inclusive os matrimoniais. Deve-se ressaltar que são justamente as espôsas legítimas que, dada a ocasião, fazem questão de colocar mais uma ou duas mulheres em casa, escolhendo, naturalmente, quem seja de seu agrado e com quem possam viver irmãmente. Observamos que isto, às vêzes, acontecia mesmo contra a vontade do espôso, fazendo êste resistência, mas que, por fim, acabava se consolando com a nova aquisição da espôsa.

Mostramos aqui dois exemplos que julgamos típicos para o caso de "compensação de valores". Ambas as formas existem ainda, mas estão diminuindo em freqüência. No primeiro caso, desde que se rompeu o tabu do "avoidment" entre sogros e genros/noras, os genros têm a tendência de viverem à parte, separados, embora perto dos sogros, dando-lhes ainda uma ajuda nos trabalhos. O segundo caso, da mesma forma, está se tornando raro porque os Tiriy, devido a influência protestante, já não fazem mais festas grandes com abundância de bebidas; e também, porque é a tendência natural das Missões (católicas e protestantes) de extinguir, lentamente, os casos de poligênia que hoje já são poucos.

Nôvo para os Tiriyó parece ser um princípio econômico da civilização : trabalho braçal (para outrem) por moeda corrente, ou seja, na prática, um pagamento em espécie no valor correspondente ao salário; porque dinheiro ainda não está em uso entre os Tiriyó. É explicável que a Missão do Paru de Oeste adotasse tal sistema que (embora não sendo idêntico) se assemelha ao do aviamento nos barracões de compra e venda do patrão no interior. Nos primeiros tempos, isto trouxe dificuldades de compreensão e acomodação que, em parte, ainda persistem. Pois o trabalho é feito por diárias e nem todos os índios compreenderam isto. Achavam que o serviço de um vale pelo do outro; quer dizer : se, p. ex., num determinado serviço fulano trabalha três dias e beltrano o dôbro do tempo, o pagamento deve ser igual para êstes e todos os outros participantes por se tratar de uma *unidade de serviço,* independentemente da maior ou menor contribuição individual. Repetindo o assunto para destacá-lo, ressaltamos : o ponto de vista do índio é o global do serviço, mas não a contribuição individual. E nessa base, o pagamento (segundo o entendimento dêles) devìa ser dividido em partes iguais. Daí as acima mencionadas dificuldades de entendimento e o respectivo descontentamento, quando um, à base do trabalho realizado, recebeu menos que outro com mais dias de trabalho. Mas esta fase já passou e são poucos os índios que ainda não compreenderam o nôvo sistema de trabalho e remuneração, à base de diárias.

A média de trabalho, para o índio, é de 5 a 6 horas por dia. A remuneração é feita em têrmos percentuais sôbre o salário mínimo da região. Além dêste pagamento, tanto o índio trabalhador como também sua família recebem o almôço da cozinha da Missão, o qual é mandado ao setor do trabalho. A Missão adotou êste sistema de um horário de trabalho mais curto, por motivos práticos que são caça, pesca e roça. O índio, começando a trabalhar pelas 7 horas da manhã, termina pelas 1 a 2 horas da tarde. Assim, resta-lhe ainda algum tempo para dar uma volta pela mata, para atirar uma cutia ou outra caça qualquer. Querendo ir pescar, tem a tarde livre para isso. Possui igualmente tempo para executar serviços menores em sua roça. Êste sistema, como sistema de transição cultural, parece-nos satisfatório. Outrossim, os índios têm a sua conta corrente e, à base dela, tiram os seus saldos em materiais ou utensílios desejados. Como já alegamos, muitos Tiriyó já compreenderam êste sistema e no fim da semana ou do mês, vêm perguntar se ainda têm saldo para "comprar" isso ou aquilo. Outros ainda não compreenderam e, então, há sempre pequenas dificuldades no ajustamento das contas, ocasiões quando os homens Tiriyó mais avançados mostram os seus conhecimentos, explicando aos outros como tudo aquilo funciona. Falando de um modo geral: os Tiriyó estão se ajeitando sempre mais a êste sistema de "barracão" e os mais espertos já estão fazendo economias, deixando o saldo por conta, para adquirir objetos mais caros (espingardas modernas, um radiozinho) ou para poder baixar à Belém a fim de mandar fazer uma dentadura ou serviço semelhante.

Além de tudo, os índios gozam de outra vantagem, pois a Missão pode ceder-lhes os objetos desejados à base dos preços de custo. Isto sòmente é possível devido as fontes de compras de preços reduzidos por um lado, e a inexistência de pagamentos de fretes por outro lado. A FAB, cumprindo com as normas do Trinômio, encarregou-se dos transportes de tudo que é necessário para os índios e a Missão, sendo que êste transporte é inteiramente gratuito. Devido a êstes dois fatôres, compras mais favoráveis e ausência de tarifas de frete a pagar, a Missão pode fornecer aos índios as mercadorias mais baratas que qualquer caboclo possa comprá-las no Baixo-Amazonas. É supérfluo dizer que a Missão mesma não visa lucros nessas transações com os índios e sabemos, positivamente, que falando em têrmos comerciais, é um negócio de perdas e de "deficit" para a Missão.

Há muitas pessoas, mesmo altamente civilizadas, que não entendem a razão por que uma Missão religiosa mantém um certo comércio com os índios, vendendo-lhes as mercadorias em vez de presenteá-los com elas. O ponto de vista da Missão é diferente. Não se deve esquecer que uma das tarefas civilizadores dos missionários é educar os indígenas, prepará-los por uma lenta aculturação para uma posterior integração no ambiente econômico da nossa civilização ou cultura. Oferecendo ao índio de antemão tudo de graça, êle nunca se acostumará a um sistema de trabalho como o nosso, nunca compreenderá que tudo custa dinheiro, o qual se obtém, principalmente, pelo trabalho. Não entenderá se, mais tarde, lhe cobrarão as despesas feitas em compras, etc., porque sempre recebeu tudo gratuitamente das mãos do civilizado, achando por fim que se lhe faz injustiça, negando-se-lhe qualquer coisa sem o devido pagamento, pois em sua mente estabelceu-

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

se o critério de que o "karaiwa" (o civilizado) tem obrigação de lhe dar tudo. Por fim, êle não trabalhará, mas o que vai fazer é pedir, especialmente dos visitantes, gente de fora, etc. (51). E recebendo os utensílios desejados ou o necessário dinheiro, êle se acostuma a isso e trabalhará menos ainda. A atitude da Missão do Paru de Oeste é, portanto: evitar que, com o tempo, se origine um certo marginalismo ou proletariado indígena no nôvo ambiente cultural que se lhe está aproximando por intermédio da nossa civilização. Achamos a atitude da Missão dos franciscanos correta e acertada.

Uma mudança econômica tão incisiva como a do escambo para o uso do dinheiro (ou, por enquanto, valores substitutivos em espécie) adquiridos pelo trabalho braçal, não deixa de ter suas conseqüências na sociedade tribal. Já falamos em outro lugar sôbre uma incipiente especialização profissional, como p. ex., de eletricista, chofer, mecânicos de serraria, de oficina, etc., que se desenvolveu, lentamente, conforme as aptidões individuais. Os índios que não participavam desta profissionalização, formavam o grupo dos trabalhadores braçais. Com o tempo desenvolveu-se e destacou-se entre êles o que poderíamos chamar um "líder" do grupo dos trabalhadores que se compunha, principalmente, dos rapazes até 30 anos, aproximadamente. A êste grupo pertencem também os pregadores indígenas da Missão, inclusive o professor indígena que ensina ler e escrever em língua Tiriyó. Êste grupo "trabalhista", de certa maneira, estava em oposição à geração mais velha da tribo, cujo líder era o próprio chefe da aldeia e da linhagem. Havia, pois, oficialmente, o chefe social ou familiar e, inoficialmente, o líder da turma de trabalho. Houve uma série de tensões internas, encobertas, que, porém, nunca chegaram ao ponto de uma cisão. Para evitar conflitos, o chefe legítimo da aldeia resolveu retirar-se. Construiu uma aldeia fora da Missão, em distância de 16 km, aproximadamente, e foi morar lá. Mas não sacrificou a sua casa na Missão e durante certas épocas vai morar ali. Para o tempo da sua ausência encarregou seu filho classificatório (sobrinho) do "govêrno", pois seus próprios filhos estavam pequeninos ainda. O nôvo chefe (substituto) é um rapaz do tipo intelectual, sendo também professor e pregador indígena que, por fim, se revelou como um pequeno usurpador. Para o sistema da Missão, essa troca de chefia pode ter sido vantajosa, pois o rapaz é inteligente e se enquadra bem no movimento da Missão, embora nos primeiros tempos se tenham sentido os reflexos na população; mas êle firmou-se devido o apôio da Missão. Por outro lado, o chefe legítimo não conseguiu manter-se em sua posição, principalmente porque dentro da aldeia da Missão, lhe faltou êste apôio dos missionários. Êstes, como é natural, preferiram o moço esperto, bom língua, pregador e professor, ao chefe velho que até hoje está vivendo poligênicamente, tendo que ficar sempre de lado e sem participação nos atos religiosos, porque não podia ser batizado nem freqüentar os sacramentos como os outros índios, seus (ex-) súditos; razão por que foi sendo discriminado por sua própria gente. Seria injusto dizer que os missionários o tivessem discriminado aberta ou refletidamente. Foi, simplesmente, o resultado de uma situação que, devido à mudança do nível ideológico, tinha que surgir. Em todo o caso, o "velho" se ressentiu com tudo isso e preferiu viver à parte, em sua aldeiazinha de Paimeru. Temos aqui um exemplo vivo, como a introdução do trabalho mais sistematizado com a respectiva mudança econômica tiveram profundas conseqüências, deixando surgir problemas que alcançam ainda o ambiente social, refletindo-se até no nível ideológico.

---

(51) — Lembramos o comportamento de um índio Kaxúyana que, certa vez, esteve em Óbidos. Querendo obter um objeto bastante caro (um relógio de ouro) explicamos que não era possível devido o alto custo e que precisava trabalhar muito para obter tanto dinheiro. Na manhã seguinte, nosso amigo índio tinha desaparecido de casa. Encontrámo-lo, mais tarde, na cidade, numa esquina de casa, rodeado de gente, tocando flautinha de osso e recolhendo esmolas. Perguntado, êle respondeu: "Tu não me deu relógio prá mim. Agora vou arrumar dinheiro pra eu comprar!" Pode-se achar graça na estória, mas no fundo é o tal problema do índio marginalizado, proletário, que. para resolver o seu problema, vê como única saída: esmolar, porque não aprendeu a trabalhar à maneira dos civilizados. Desambientado na cidade, tocava flautinha para ver se obtinha o necessário para a compra do objeto desejado.

INFLUÊNCIAS KAXÚYANA NO PROCESSO ACULTURATIVO TIRIYÓ

Os Kaxúyana imigraram na região do alto Paru de Oeste em fevereiro de 1968. Vivem hoje em boa harmonia com os Tiriyó na aldeia da Missão. Todavia, não se sentem plenamente satisfeitos. Querem construir outra aldeia, exclusivamente sua, sem, porém, separar-se da Missão. Pelo que soubemos posteriormente, já o fizeram.

Os motivos de sua emigração dos rios Cachorro/Trombetas foram vários. Para condensar o assunto em poucas palavras: Os Kaxúyana sentiram a necessidade de mudança pelo aumento de doenças da civilização, importadas em sua sociedade. Na ocasião, eram sarnas, impigens e outras dermatoses que (em tradução) os Tiriyó chamaram simplesmente "Pira Kaxúyana"; doenças venéreas: casos de sífilis e de gonorréia; e também casos de tuberculose. Por outro lado, sentiram a falta de possibilidades de casamento para a geração mais jovem, devido a pequenez de seu grupo, o isolamento territorial no rio Cachorro e a subseqüente falta de contatos com outros grupos indígenas. Entre as reduzidas possibilidades de novas ligações, decidiram-se pelos Tiriyó. Depois de sondar o ambiente, emigraram do rio Cachorro/Trombetas via Óbidos e de lá, com o auxílio da FAB, para "Tiriós" (52).

Como já alegamos, a convivência entre os dois grupos, Kaxúyana-Tiriyó, é bastante boa. Mas surgem sempre pequenas rivalidades, embora, não se as note cotidianamente ou em excesso. Derivam elas, por um lado, de fatôres baseados em sua própria cultura indígena (como p. ex., direitos de propriedade sôbre o local de moradia; conseqüências dos já realizados entrecasamentos, em número de seis, etc.), e, por outro lado, como resultante dos contatos e fatôres aculturativos. É justamente êste último aspecto que pretendemos ressaltar um pouco.

Não obstante as doenças trazidas aos Tiriyó (entretanto combatidas) e uns poucos pontos negativos (p. ex., a mencionada discriminação entre "bichos e cristãos" ou "civlizados e gente do mato"), deve-se dizer que a influência dos Kaxúyana no processo aculturativo Tiriyó foi benéfico, não como elemento acelerador dêste processo e sim, servindo a sua presença como "freio" e, parcialmente, como retôrno a práticas tradicionais.

---

(52) — Em outro lugar (Frikel. 1970 : 47 seg.) tratamos mais amplamente da recente migração Kaxúyana.

Os Kaxúyana estiveram desde há decênios em contato muito mais intenso com os civilizados que os Tiriyó. O tipo dêste contato poderia ser classificado como intermitente-regular, isto é, existiam êsses contatos anualmente na época da coleta da castanha. Nem por isso, os Kaxúyana guardaram-se muito mais índio do que os Tiriyó. Isto devido a ausência de pressões religiosas, pois o caboclo do interior fuma, bebe, dança, canta modinhas, etc. É por isso que os Kaxúyana conservaram suas tradições : fazem suas festas, cantam, dançam, fumam e tomam o seu caxiri (o "payá") tradicional.. E continuam com estas tradições também na Missão do Paru de Oeste. Os Tiriyó gostam de olhar as festinhas e danças Kaxúyana, provocam-as até (talvez com a subintenção de verificar, se os Kaxúyana, por isso, vão para o inferno, conforme a doutrinação dos pregadores americanos do Suriname), mas pouco se animam a dançar também. Um pouco antes da nossa saída, em abril de 1970, os Tiriyó fizeram a sua primeira festinha, e soubemos que, mais tarde, pela primeira vez, depois de anos, reanimaram-se para realizar uma festa maior de vários dias, uma festa de "estouro" do estilo antigo. Não resta dúvida que os Kaxúyana contribuiram bastante para derrubar êste tabu protestante.

Também em outro sentido, a presença dos Kaxúyana fêz se sentir. Diminuiu-se a aversão tradicional que os Tiriyó conservaram contra tudo quanto era português, inclusive a língua. No capítulo sôbre o problema lingüstico apontamos esta dificuldade. Para não repetir o que já foi dito, ressaltaremos sòmente que os Kaxúyana, por seu conhecimento da língua portuguêsa, foram um estímulo para os Tiriyó deixarem de lado os seus preconceitos, dando mais atenção à língua falada no Brasil.

Um terceiro fator a ser ressaltado seria o de que os Kaxúyana, por seus contatos anteriores com os civilizados do rio Trombetas, conheciam bastante bem os métodos e o sistema econômico da região, de compras e vendas em geral e do sistema de aviamento no barracão, particularmente; coisas, portanto, a serem compreendidas com mais dificuldades pelos Tiriyó embora parte dêles já se tinha familiarizado com o nôvo sistema econômico.

Condensamos nestas linhas alguns pontos para demonstrar, de maneira mais específica, a influência Kaxúyana no processo aculturativo Tiriyó. Os fatos mesmos já foram descritos mais amplamente, em páginas anteriores.

RESUMO E CONCLUSÕES

Apresentamos neste trabalho fatos sôbre o processamento de um tipo de aculturação não muito freqüente, começando no decênio de 1960-1970. Não foi provocado por frentes pioneiras em sentido comum e sim, por uma "frente missionária", cuja ação modificou quase totalmente a vida dos Tiriyó, grupo até então "isolado". A situação particular dos Tiriyó consiste em ser uma tribo que habita as terras de dois países diferentes, em ambos os lados da fronteira Brasil-Suriname. Surge daí um problema de nacionalidade que se torna, aos poucos, mais acentuado. Outrossim, tendo-se instalado Missões religiosas de Credos diferentes (uma católica no alto Paru de Oeste/Brasil; e duas protestantes em Araraparu e no Paruma/Suriname), surge um problema de religião. Ambos os fatôres tendem a provocar uma cisão entre os Tiriyó. Será uma das tarefas dos missionários evitar essas cisões, especialmente a interna. Pelo que se pode deduzir do acima exposto, parece não ser conveniente que haja várias Missões de tipos ou Credos diferentes entre os índios de uma só e mesma tribo, pois tal situação divide o grupo em facções, especialmente em nível social e ideológico, quanto aos seus costumes, atitudes e crenças. Todavia, no caso dos Tiriyó será difícil sanar esta situação, porque as Missões estão situadas em ambos os lados da fronteira Brasil/Suriname, onde não se pode interferir.

Uma das primeiras modificações que se sentiu e que teve a sua origem em certas atitudes dos pregadores de Suriname, foi o deslocamento dos indígenas e sua concentração nas Missões, criando por um lado uma área despovoada e, ao mesmo tempo, pela aglomeração de índios de diferentes sipes e grupos, as bases para uma lenta descaracterização tribal. Só ùltimamente está se delineando, na Missão do Paru de Oeste, uma descentralização e o ressurgimento de novas aldeias indígenas.

Reconhecemos que qualquer tipo de Missão provocará mudanças religiosas dentro de um grupo indígena; pois a catequese religiosa e, portanto, a mudança de crenças religiosas são o intúito e a finalidade de sua existência. Êste aspecto, todavia, não inclui, necessàriamente, interferências e mudanças na vida particular ou social do índio; pois Missão alguma tem o direito de desligar o índio de suas tradições. O cristianismo, ao nosso ver, deveria ser uma complementação das crenças antigas (p. ex. das crenças sôbre a vida no além, que também o índio possui) e, portanto, deveria ser adaptado ao ambiente e à compreensão do índio, mas não deveria constituir motivo para uma "revolução ideológica" no seu sistema de vida.

O nível a ser mais atingido pelos processos de aculturação é o da cultura material. Isto aconteceu também no caso dos Tiriyó. Hoje, as circunstâncias são tais e já chegaram a tal ponto que as Missões, por obrigação moral, devem tomar parte ativa na continuação dessa mudança do nível adaptativo; não só pelo fornecimento de utensílios, mas principalmente por meio de orientação, pois trata-se de uma aculturação dirigida. Todavia, as Missões, assim nos parece, devem evitar, por um lado, excessos nas doações e/ou nas transações com os índics, para evitar uma desvalorização dos artigos comerciáveis. Por outro lado, nem é aconselhável dar aos índios, sistemàticamente, os objetos gratuitamente (o que não exclui um ocasional presente) por motivos educativos e sociais, para o índio aprender a estimar o valor das coisas e para se evitar, no futuro, um tipo de "proletariado indígena" que vive à base de mendicância.

Nas circunstâncias dadas, ninguém duvidará da necessidade de integração dos Tiriyó no sistema econômico e de trabalho da nossa civilização. Mas, deve-se proceder com cautela para não provocar um desequilíbrio econômico no grupo. Embora enquadrando-se neste nôvo sistema de economia e de trabalho, o índio precisa ter bastante tempo para cuidar de casa, de roça, caça e pesca que, por enquanto, ainda são as bases principais de sua subsistência. A situação é tal que o índio ainda não pode viver sòmente dos resultados do trabalho manual, porque não há comércio, onde possa comprar pão, carne, arroz ou feijão.

Dependendo do tipo de trabalho a que o índio se vai acostumando, nota-se também um comêço de "profissionalização", processo êste que deve ser dirigido conforme a inclinação individual do indígena sem arrancá-lo, bàsicamente, da sua vida costumeira. Outrossim, devem ser ensinadas profissões realmente úteis para o futuro do próprio índio e do grupo. No Paru de Oeste, de fato, isto está acontecendo. Há motoristas, eletricistas, mecânicos indígenas, porque os respectivos maquinários ou instalações existem permanentemente na Missão e servem, da mesma forma, para o bem público (luz elétrica, serraria, tratores para a agricultura, etc.).

Campo aberto para a atuação das Missões é a higienização do grupo, estendendo-se esta sôbre as pessoas, sôbre casa e cozinha, terreiro e aldeia... Inclui-se aqui o que foi dito sôbre costura, roupas, tangas e remendos; sôbre lavagem de roupas e manuseio de sabão.

Como já dissemos anteriormente, não nos compete julgar a estrutura interna das várias Missões entre os Tiriyó e sim, sòmente, sua atuação entre os referidos índios. Na tentativa de uma avaliação ou de um balanço das suas atividades, grosso modo falando, ambos os tipos de Missão, católica e protestante, contribuiram, em nível adaptativo, para a aculturação Tiriyó, embora em grau diferente e com certas falhas de ambos os lados. Mas estas falhas, com o tempo, poderão ser equilibradas.

Maiores divergências aparecem em nível ideológico (religioso) e seus reflexos no nível social. E nossa a opinião que, aí, a Missão católica procedeu com mais prudência e calma para não desequilibrar a mentalidade e a vida do índio. As Missões protestantes, com sua agressividade e seu negativismo religioso (Não faça isso ou tu vais para o inferno!) alcançaram sòmente que o índio (como explicamos mais acima) ficou desorientado e desligado do seu passado e das suas tradições. Visto que ainda não absorveu a mentalidade cristã, ficou "pendurado" entre o céu e o inferno, entre a realidade da vida atual e o passado tribal. E é êste dilema que mais o perturba. E é também êste dilema que qualquer tipo de Missão deve procurar a evitar ou, pelo menos, a diminuir para conservar ao índio aquela mentalidade que lhe é própria e a que tem todo o direito.

SUMMARY

Facts about the process of acculturation among the Tiriyó Indians are presented. This type of acculturation begins from 1960 up to the present. It was not provoked by pioneer fronts in the usual sense, but by a "Missionary Front" which action changed most of the whole life of the Tiriyó Indians, a group formerly "isolated".

The particular situation of the Tiriyó consists in being a tribe living on both flanks of the Tumucumaque border on the frontier Brazil-Suriname. It emerges thence a problem of nationality that is slowly taking place. On the other hand ,from the fact that there are established religious Missions of different creeds (a Catholic on the upper Paru de Oeste river in Brazil and two Protestant Missions in Suriname), arises a religious problem. Both factors tend to provoke scission among the Tiriyó Indians. It should be one of the tasks of missionaries to hinder such scissions, especially the inner splits. Personally, we find it not proper nor advantageous if there exist various types of Mission of different creeds among Indians of the same tribe. Such situation splits the group into factions, foremost on the social and ideological level with regard to its costums, attitudes and beliefs. Howewer, in the case of Tiriyó, it should be difficul to remedy the situation since the Missions are situated at both sides of the frontier of Brazil-Suriname where it is impossible to interfere.

One of the first modifications (with its origin in certain attitudes of Protestant Missions in Suriname) was the displacement of natives and their concentration in the Missions creating on one hand an uninhabitated area and on the other, using at the same time as the basis for a slow tribal descaracterization through agglomeration of Indians of different sips and/or groups.

We recognize that any type of Mission must provoke religious changes in native groups, why the religious catechization and, therefore, a change of religious beliefs are the intent and finality of its existence. But this aspect, at all, does not include necessaryly interferences and changes in the particular or social life of the Indians. No Missions has the right to cut off the Indians from their tradition. In this sense, the cristianization has to be a complementation of old

beliefs (for example of belief about life in the other world, what Indians also possesses and believes) and therefor should be adapted to the environment and understanding of primitive people, but it should not constitute a motive for an "ideological revolution" in his way of life.

The level most affected by the processes of acculturation is the material culture. That happened too in the case of Tiriyó acculturation. Now, the circumstances are thus that the Missions have ethical or moral obligations and responsabilities to take active part on the continuation of such cultural change in the adaptative level, no only furnishing things, but principally through orientation since it is a directed acculturation. However, the Missions, in our opinion, should avoid excesses of gifts or payments to Indians in order to hinder a desvalorization of marketable goods. On the other hand it is not advisable to give the goods systematically gratis for educational and social motives. The Indians must learn to estimate the value of things in order to avoid, in the future, a type of "native proletariat", living on the basis of mendicity.

Pondering these circunstances, nobody doubts about the necessity of Tiriyó integration in the economic and labour system of our own civilization. But it has to he worked with caution, not provoking an economic lack of equilibrium in the group. The Indians, falling under this new system of economy and labour must have sufficient time to see about housing, horticulture, hunt and fishery which at this time are still the basis of subsistence. The situation is such that the Indian could not live only from the result of hired labour, because there is no comerce or trademen to supply bread, meat, rice or beans.

Dependent of the type of labour to which the Indian gets used, to, one observes a beginning of "profissionalization", a process that must be directed according to individual inclinations, but without plucking him out of his daily life. On the other hand, there should be teaching of professions really useful and profitable for the future of the individual and of the group. On the Paru de Oeste river, that is happening. There are motorists, electricians, mechanicians, etc., since the respective machinery and/or instalation exists permanently and serves to public advantage (electrical light, saw-mill, tractors for agriculture, etc.).

An open field for actuation is the higienization of the group that can be extended over individuals, houses and kitchens, plaza and village.

We have said before, in this paper, that it is not our purpose nor competence to judge the intern structure of the various types of Missions but only its actuation among the Tiriyó Indians. In the attempt of a evaluation of its activities, generally speaking, both Missions (Catholic and Protestants) have contributed in adaptative level for Tiriyó acculturation, although in different degree and with certain faults on both sides. Howewer these faults can be counterbalanced with time.

More important divergences appear in the ideological (religious) level with reflexes in the social level. It is our opinion that, in this case, the Catholic Mission proceeded with more prudence and calmness in order to not unbalance the Indians mentality and life. The Protestant Mission with its aggressivity and religious negativism (Do not make it or you shall go to Hell !) only obtained a desorientation and disconnection of the Tiriyó Indians from their past and traditions. Not having absorbed in these few years a Christian mentality, the Tiriyó becomes "suspended" between Heaven and Hell, between the reality of modern lif and the tribal past. That is the dilemma that perturbs the Tiriyó. And that is, too, the dilemma what any type of Missions must try to avoid.

APÊNDICE

MINISTÉRIO DA AERONÁUTICA

DECLARAÇÃO

O Comandante da 1.ª Zona Aérea declara que o Trinômio "FAB-Missionário-Índio" de Tiriós, PA, considerado de interêsse nacional pelo Ministro da Aeronáutica, constitui um pôsto de fronteira nas cabeceiras do rio EREPECURU (ou PARU de OESTE) operado pela 1.ª Zona Aérea com a coadjuvação essencial da Sociedade dos Padres Missionários da Prelazia de Óbidos.

A concepção do Trinômio "FAB-Missionário-Índio" pressupõe o íntimo entrosamento do trabalho paciente e árduo dos Missionários na aculturação dos silvícolas da faixa de fronteira, com a FAB, cuja participação se faz através da presença permanente de elementos de comunicação, ou ocasional, de técnicos ou operários especializados. O trabalho braçal é fornecido pelos índios, pagos pela FAB em espécie, sempre por intermédio da Missão. É vedada a interferência direta do pessoal da FAB com os silvícolas, para não perturbar o trabalho delicado e complexo de aculturação.

A visita regular dos aviões do CAN/AM (CORREIO AÉREO NACIONAL da AMAZÔNIA) assegura o fluxo de suprimento de víveres, medicamentos e outros artigos necessários à sobrevivência e ao progresso do pequeno núcleo populacional.

Alguns Trinômios, como o do TIRIÓS, resultaram da iniciativa da FAB, que estabeleceu contato com os índios através de operações especiais. Nesses casos, a FAB procura a colaboração de instituições missionárias de reconhecida capacidade e experiência na obra de aculturação indígena. Quando da operação EREPECURU (TIRIÓS), em 1959, acercou-se esta Zona dos Padres Franciscanos, cujo êxito missionário já estava consagrado na Missão CURURU, tendo a felicidade de obter a pronta compreensão e a imediata colaboração do Bispo de ÓBIDOS, D. FLORIANO LOEWENAU e do Provincial de Recife, Frei SERAFIM. O Trinômio Tiriós vem progredindo lenta e seguramente, desde então.

Belém, 03 de abril de 1963.

(ass.) *Maj. Brig. Francisco de Assis de Oliveira Borges*
Comandante da Primeira Zona Aérea

BIBLIOGRAFIA CITADA

AGUIAR, BRAZ DIAS DE

1943 — *Nas fronteiras da Venezuela e Guianas Britânica e Neerlandesa.* Rio de Janeiro. [Separata dos Anais do IX Congresso Brasileiro de Geografia. 182 p. il.].

AHLBRINCK, W.

1931 — Encyclopaedie der Karaiben behelzend tall, zedan en gewoonter dezer Indianen. *Verhandeligen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen* te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, 28(1) : xiv + 555 p. il.

ARNAUD, EXPEDITO

1966 — Os índios Galibí do rio Oiapoque. Tradição e mudança. *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi,* Belém, n. sér. Antropol., 30. 52 p.

1970 — O xamanismo entre os índios da região do Uaça (Oiapoque, Território do Amapá). *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi,* Belém, n. sér. Antropol., 44. 21 p. est.

BINDER, THEODOR

1970 — Sentido y absurdo de la Misión cristiana entre los índios de la selva. *Anuário Indigenista,* México. 30 : 23-36.

COUDREAU, O.

1901 — *Voyage au Cuminá.* Paris, A. Lahure. 190 p. il. 17 map.

CRULS, GASTÃO

1930 — *A Amazônia que eu vi.* Rio de Janeiro [s. ed.]. 363 p. il.

FIGUEIREDO, NAPOLEÃO

1963 — Os Aramagóto do Parú de Oeste; seus primeiros contatos com a sociede nacional. *América Indígena,* México, 23 : 309-317.

FRANCISCO DE S. MARCOS, OFM

1955 — Como Frei Francisco descobriu o rio Trombetas. *Santo Antônio,* Recife, 13 (1-2) : 44-8; 128-34.

FRIKEL, PROTÁSIO

1957 — Zur linguistisch-ethnologischen Gliederung der Indianerstaemme von Nord-Pará (Brasilien) und den anliegenden Gebieten. *Anthropos.* Wien, 52 : 509-563.

1958 — Classificação lingüístico-etnológica das tribos indígenas do Pará setentrional e zonas adjacentes. *Rev. Antropol.,* S. Paulo, 6 (2):113-187.

1960 — Os Tiriyó (Notas preliminares). *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi,* Belém, n. sér. Antropol., 9. 19 p. est.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17

1961 — Fases culturais e aculturação intertribal no Tumucumaque. *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi,* Belém, n. sér., Antropol., 16. 16 p.

1964a— Aculturação intertribal na região do Tumucumaque. *Actas y Memórias del 35 Congresso Internacional de Americanistas.* México, 1962. México, 1964. p. 317-322.

1964b— Das Problem der Pianakotó-Tiriyó. In : HANNOVER. Niedersaeschsisches Landesmuseum. *Beitraege zur Voelkerkunde Suedamerikas.* Hans Becher, ed. Hannover, Munstermann Druck, 317 p. il. p. 97-104. (Volkerkundliche Abhandlungen, 1).

1966 — Grupos indígenas do Tumucumaque. In : 7ª Reunião Brasileira de Antropologia. Belém, 1966. *Sumário das comunicações apresentadas. Belém, Imprensa Universitária,* 1966. p. 27-29.

Galvão, E.

1959 — Aculturação Indígena no Rio Negro. *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi,* Belém, n. sér. Antrop. 7. 60 p. est.

1960 — Áreas Culturais Indígenas do Brasil : 1900-1959. *Bol. Mus. Pa. Emílio Goeldi,* Belém, n. sér. Antrop. 8. 41 p: 4 mapas.

Gillin, John

1948 — Tribes of the Guianas. In : HANDBOOK of South American Indians. *Bull. Bur. Ethnol.,* Washington, 143 (3) : 799-860. il.

Goeje, C. H. de

1943 — *Neolithische Indianen in Suriname* (Met gegevens de Expeditio Ahlbrinck, 1938. Leiden, E. J. Bril. p. 334-374. est. mapa desd.

Guppy, Nicholas

1958 — *Wai-Wai through the forest of the Amazon.* London, J. Murray. 373 p., est.

Hofstaetter, Peter R.

1962 — Psychologie. *Fischer Bücherei.* Frankfurt am Main. 367 p.

Lombard, J.

1928 — Recherches sur les tribus indiennes qui occupaient le territoire de la Guyane Française vers 1730. (D'aprés les documents de l'époque). *Journal de la Societé des Americanistes,* Paris, n. sér. 20 : 121-155.

Loukotka, Cestmir

1968 — *Classification of South American Indians languages.* Ed. Johannes Wilbert. Los Angeles, Univ. California. (Latin American Center Reference, 7).

Mason, S. Alden

1950 — The languages of South American Indians. In: HANDBOOK of South American Indians. *Bull. Bur. Amer. Ethnol.,* Washington, 1943 (6) : 157-317.

Ribeiro, Darcy

1957 — Culturas e línguas indígenas no Brasil. *Educação e Ciências Sociais,* Rio de Janeiro, 2 (6) : 5-102.

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18

RONDON, CANDIDO MARIANO

1953 — *Indios do Brasil no Norte do rio Amazonas*. Rio de Janeiro, Conselho Nacional de Proteção aos Índios. v. 3, 370 p. il.

SCHMIDT, LODEWIJK

1942 — Verslag van drie Reizen naar de Bobelandsche Indians. *Bull. Departement Landbouwproefstation,* Suriname. 58.

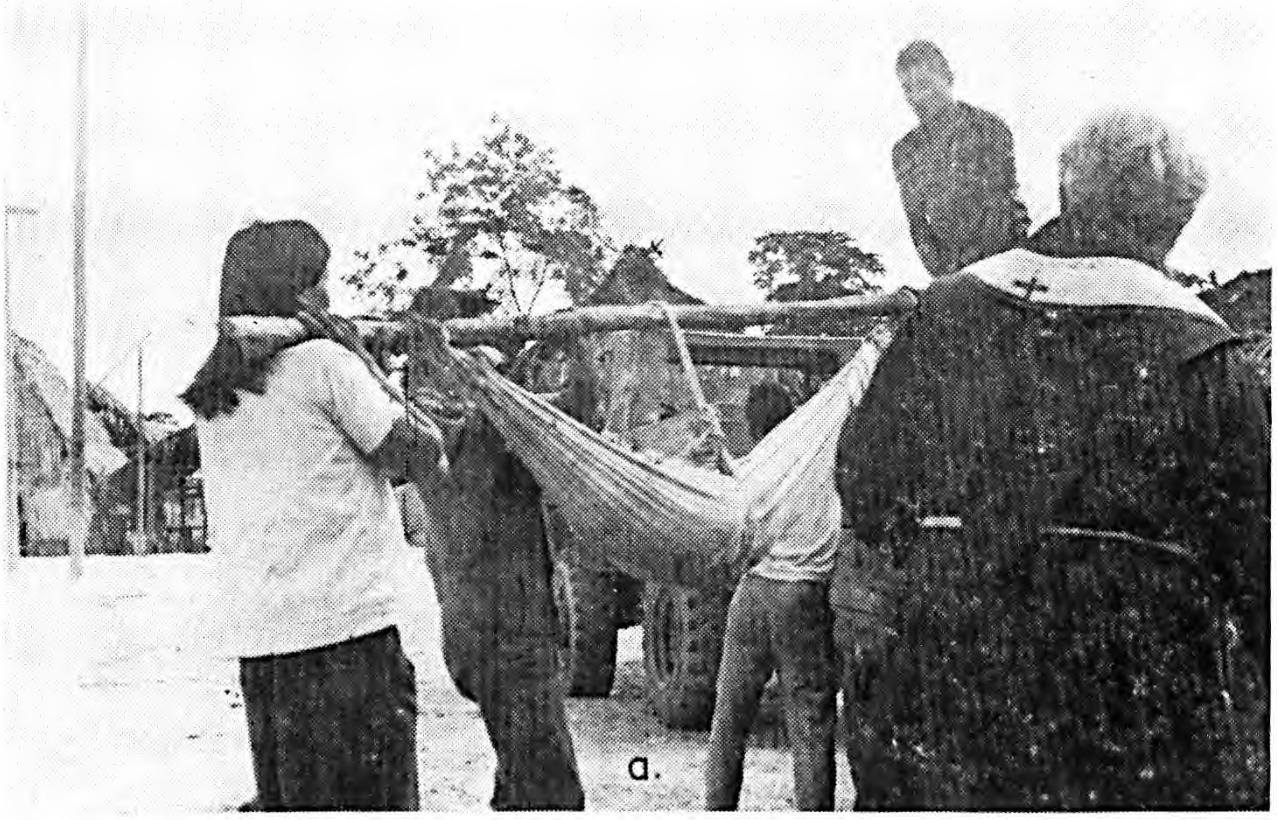
STEWARD, JULIAN H.

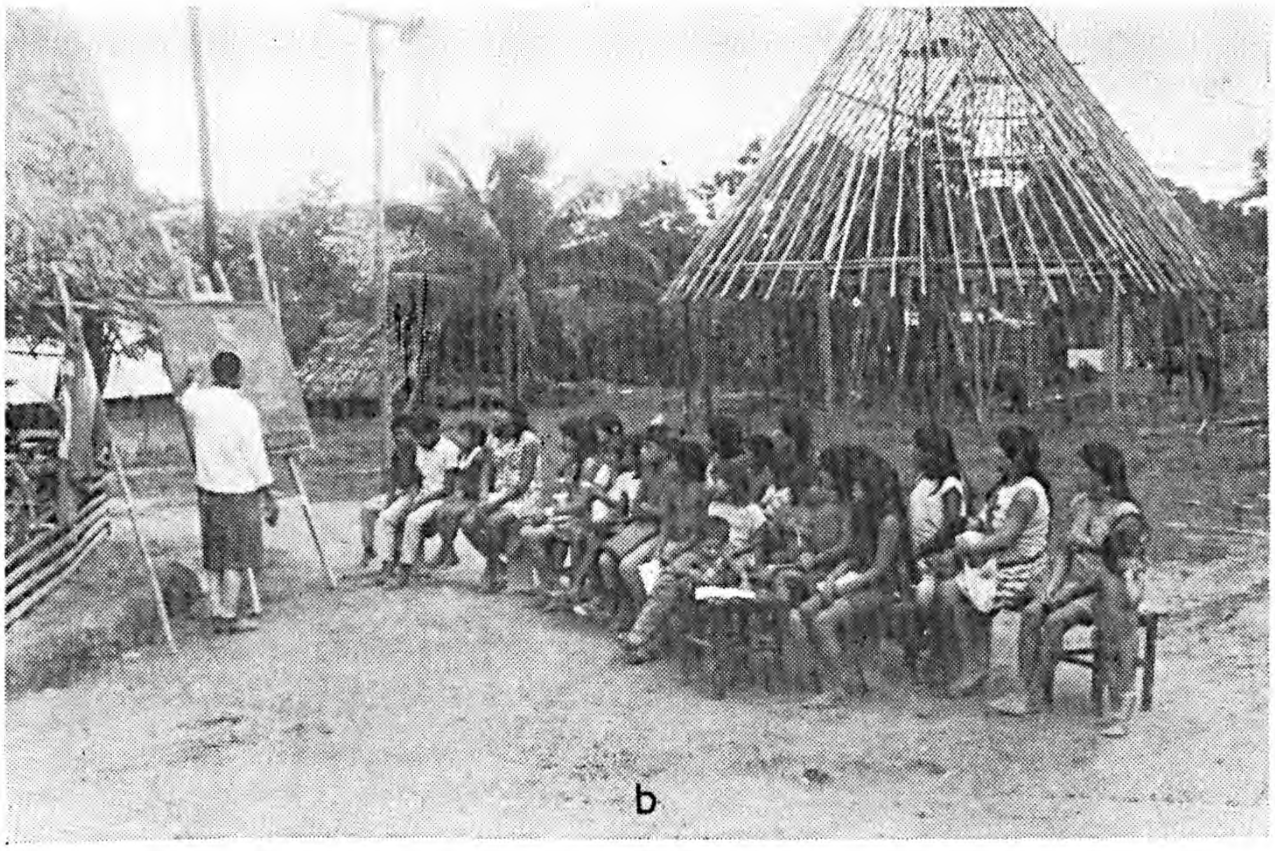
1948 — Culture areas of the Tropical Forest. In : HANDBOOK of South American Indians. *Bull. Bur. Amer. Ethnol.*, Washington, 143(3):883-90.

1949 — South American Cultures : An Interpretative Summary. In : HANDBOOK of South American Indians. *Bull. ur. Amer. Ethnol*·, Washington, 143 (5) : 669-72.

YDE, JEINS

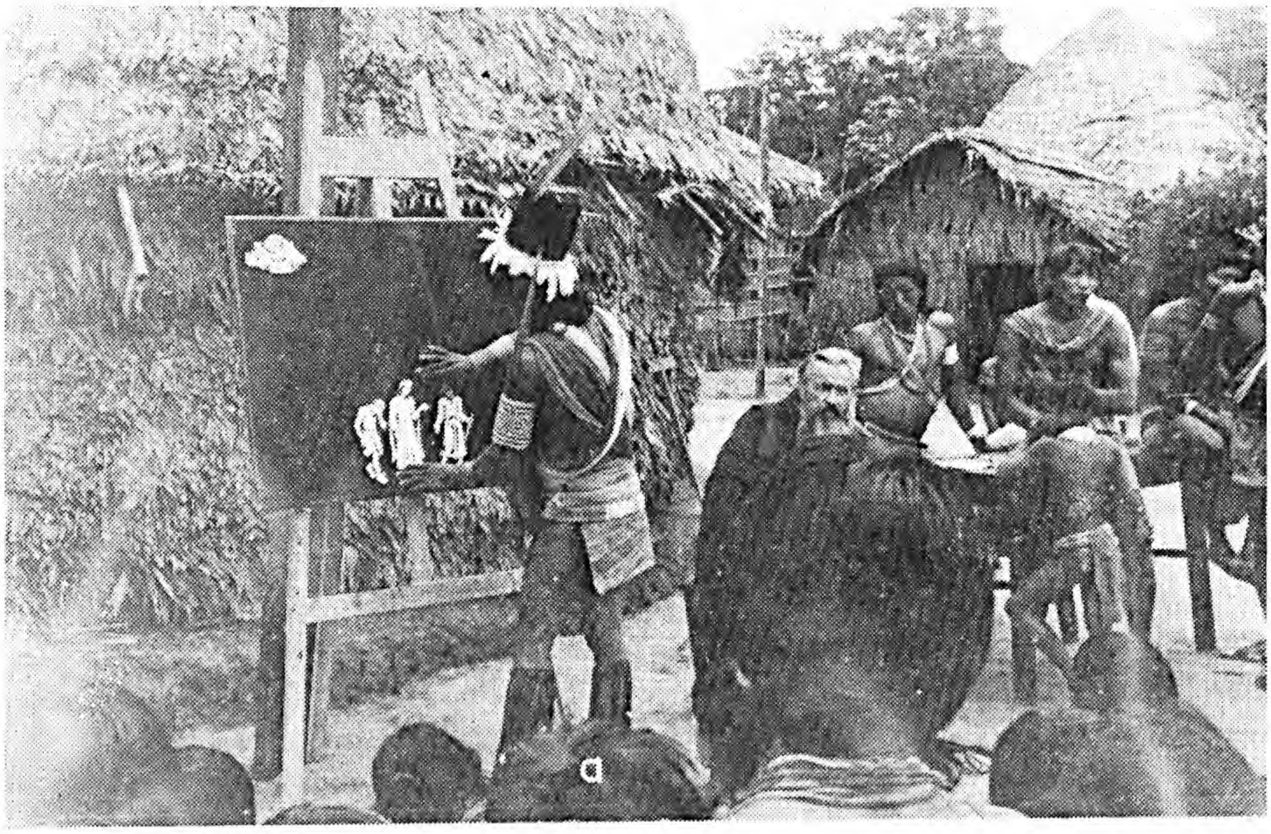
1965 — Material culture of the Waiwai. *Nationalmuseets Skrifter.* Copenhagen, Etnografisk Raekke, 10 : xii + 318 p. il., mapa.





a) *Entêrro* : As significativas cerimônias do despacho do defunto já não se realizam mais. O cadaver é sepultado à maneira cabocla ou nordestina.
b) *Escola* : Alunos Tiriyó, estudando Português.

SciELO

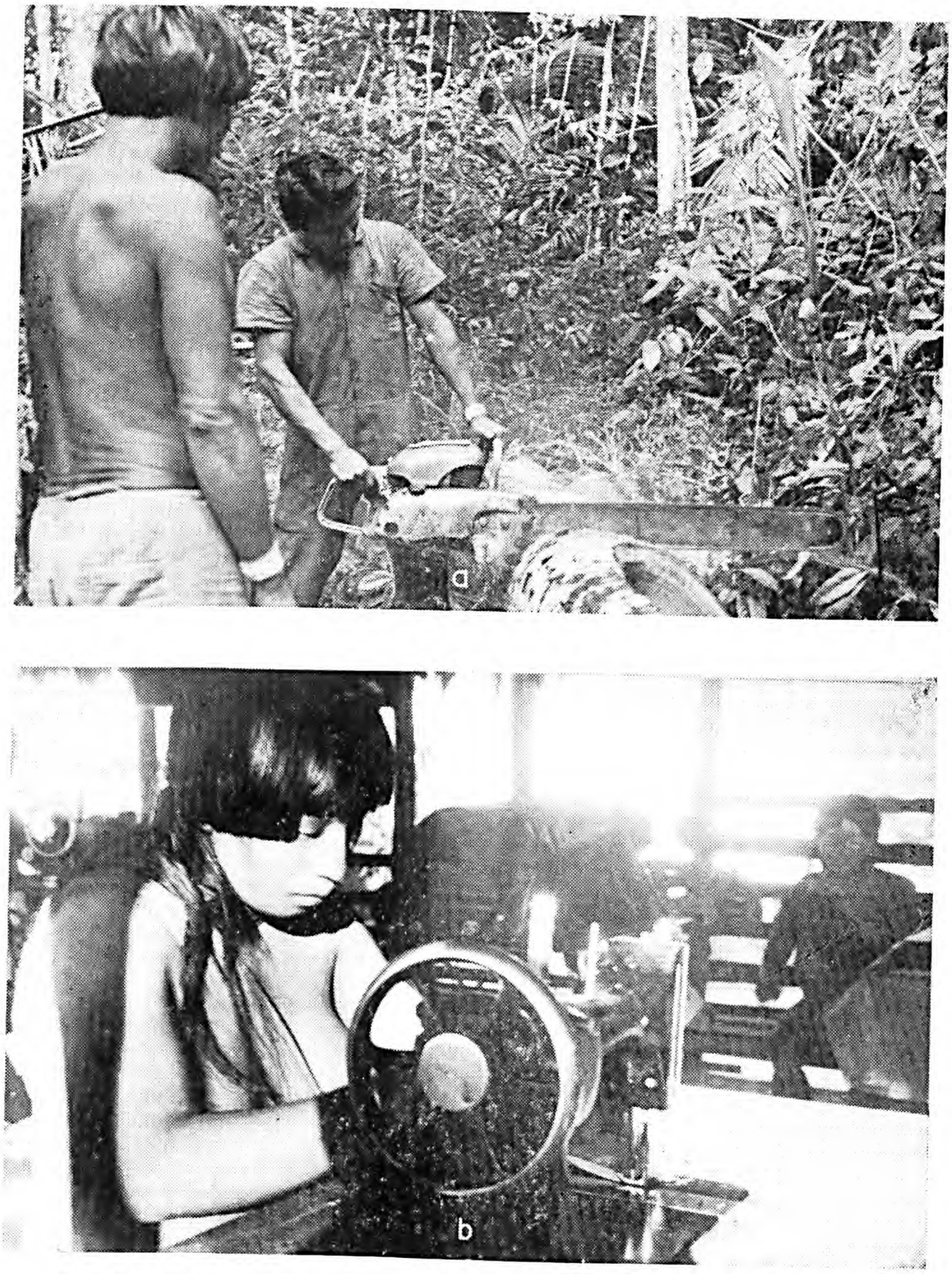


a) *Catequese*: Catequese visual. Um dos catequistas nativos explica o assunto (na ocasião, a história dos discípulos de Emaus).

b) *Búfalos*: Vista parcial da Aldeia-Missão Tiriyó, com parte do rebanho de búfalos, adquiridos pela gentileza da FAB.

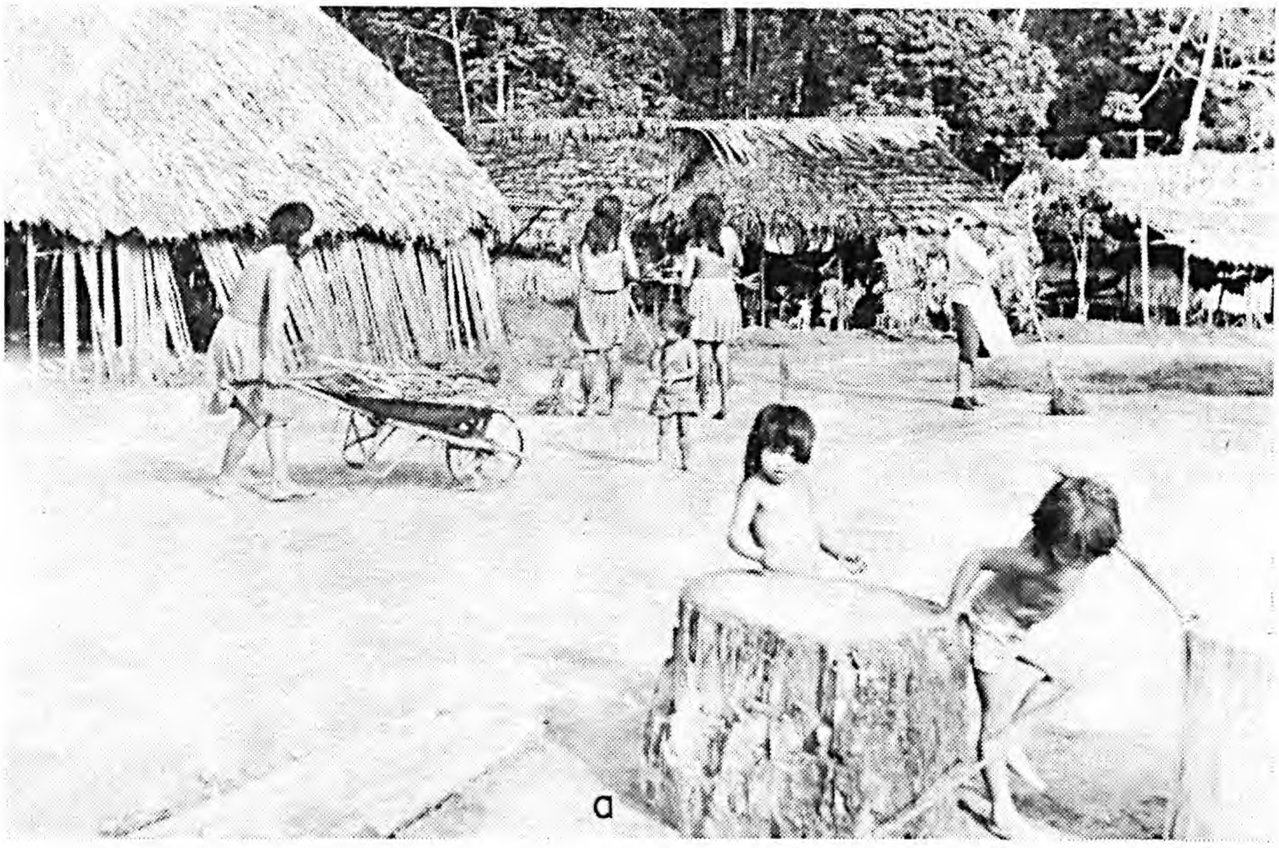
FOTOS FRIKEL, 1970

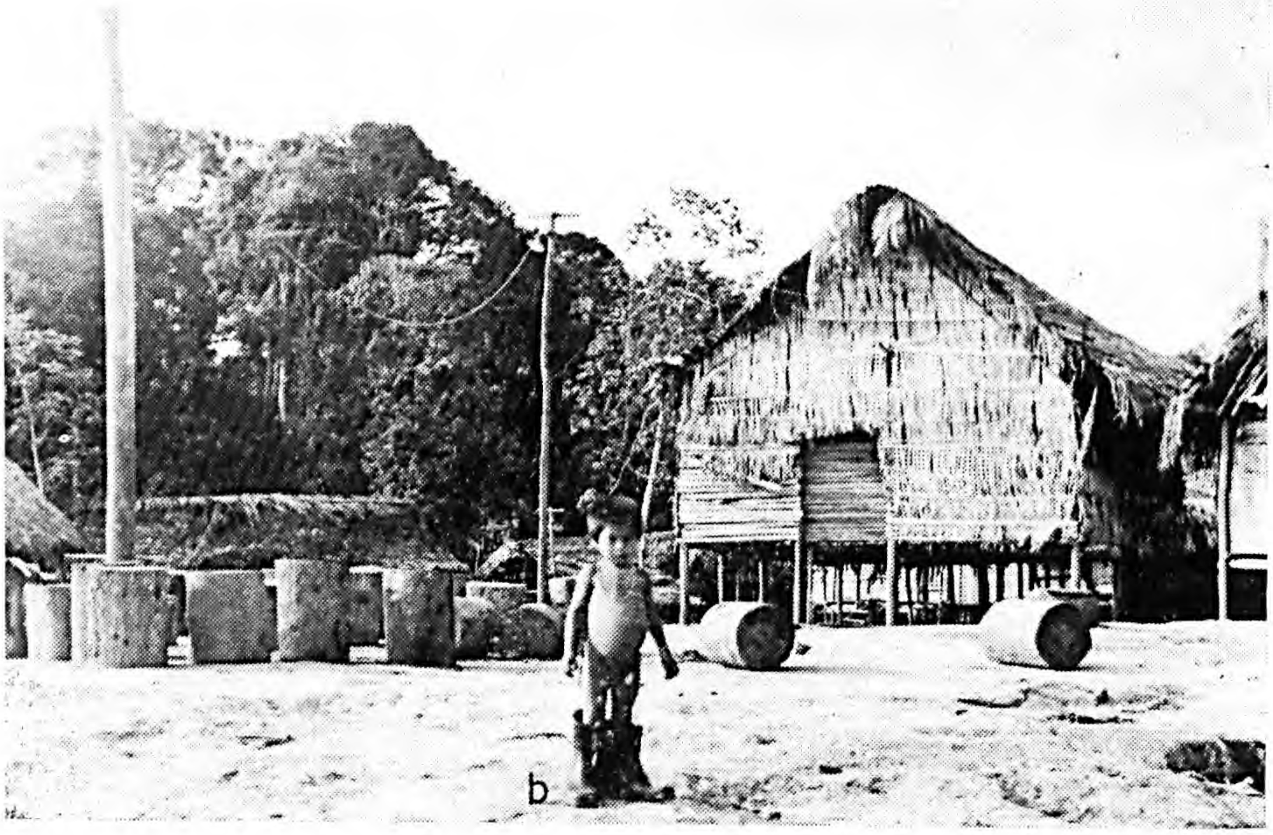
ESTAMPA 3



a) *Serrador* : O grupo dos mecânicos Tiriyó conhece os motores com que trabalham. Manejam bem a serra mecânica.
b) *Costureira* : Quase tôdas as mulheres Tiriyó jovens, hoje em dia, sabem costurar à máquina.

ESTAMPA 4 FOTOS FRIKEL, 1970





a) *Limpeza do terreiro*: Uma vez por semana é feita a limpeza geral do terreiro, que é serviço das mulheres e meninas.

b) *Terreiro*: Uma casa do tipo recente, sôbre estacas, com paredes de palha e ripas de paxiúba. Toros de paus para assentos dos homens, substituindo os antigos banquinhos talhados de uma só peça.

SciELO

cm 1 2 3 4 5 6 7 SciELO 11 12 13 14 15 16 17 18